This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

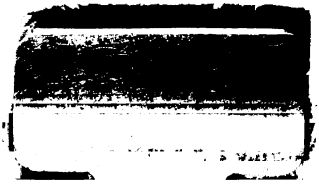
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Der

Prophetismus der Hebräer

vollständig dargestellt

von

August Knobel,

Doctor der Philosophie, Licentiaten und ausserordentlichem Professor der Theologie an der Universität zu Breslau.

Zweiter Theil.

Breslau,
im Verlage bei Josef Max und Komp.

1837.

BS1193
K6
v.2

Inhalt des zweiten Theils.

Seite.

Einleitung . . . . . 1.

Erster Abschnitt.

Die ältere Zeit.

§. 1. Uebersicht . . . . . 21.
§. 2. Samuel . . . . . 28.
§. 3. Prophetenschulen . . . . . 39.
§. 4. Gad und Nathan . . . . . 53.
§. 5. Ahia und Semaia . . . . . 59.
§. 6. Zeitgenossen Ahia's und Semaia's . . . . . 63.
§. 7. Iddo und Asaria . . . . . 67.
§. 8. Hanani und Jehu . . . . . 69.
§. 9. Jehasiel und Elieser . . . . . 71.
§. 10. Elia . . . . . 73.
§. 11. Elisa . . . . . 88.
§. 12. Zeitgenossen Elia's und Elisa's . . . . . 102.

Zweiter Abschnitt.

Die assyrische Periode.

§. 13. Uebersicht . . . . . 107.
§. 14. Jesaia 15. 16. . . . . 124.
§. 15. Joel . . . . . 131.
§. 16. Amos . . . . . 143.
§. 17. Hosea . . . . . 153.
§. 18. Zacharia 9 — 11. . . . . 166.
§. 19. Jesaia . . . . . 176.
§. 20. Micha . . . . . 199.
§. 21. Nahum . . . . . 207.

320196

Dritter Abschnitt.

Die chaldäische Periode.

Seite.

§. 22. Uebersicht . . . . . 216.
§. 23. Zephania . . . . . 246.
§. 24. Jeremia . . . . . 253.
§. 25. Zacharia 12 — 14. . . . . 280.
§. 26. Habakuk . . . . . 290.
§. 27. Ezechiel . . . . . 298.
§. 28. Jesaia 24 — 27. . . . . 316.
§. 29. Obadia . . . . . 324.
§. 30. Jesaia 34. 35. . . . . 329.
§. 31. Jesaia 40 — 66. . . . . 332.
§. 32. Jesaia 13. 14. . . . . 349.
§. 33. Jesaia 21, 1 — 10. . . . . 351.
§. 34. Jeremia 50. 51. . . . . 353.

Vierter Abschnitt.

Die nachexilische Zeit.

§. 35. Uebersicht . . . . . 358.
§. 36. Jona . . . . . 366.
§. 37. Haggai . . . . . 378.
§. 38. Zacharia . . . . . 381.
§. 39. Maleachi . . . . . 385.
§. 40. Daniel . . . . . 389.

Einleitung.

Während im ersten Theile dieses Werkes der Prophetismus der Hebräer an sich in seiner momentanen Totalität geschildert wurde, ist es im zweiten Theile die Aufgabe, ihn nach seiner Entwickelung im Laufe der Zeit, also nach Entstehung und Ausbildung, Verfall und Untergang darzustellen. Diese Geschichte des Prophetismus muss aber, da das A. T. bei Weitem nicht hinreichendes Materiale zu einer vollständigen Behandlung derselben an die Hand gibt, sondern nur theils abgerissene Erzählungen über einzelne Propheten, theils einzelne Reden von ihnen meist ohne historische Beigaben darbietet, natürlich sehr dürftig ausfallen und kann eigentlich bloss in biographischen Aphorismen verbunden mit litterarhistorischen Erörterungen bestehen. Sie nimmt darum Nachsicht für sich in Anspruch.

Ehe zur Sache selbst übergegangen wird, ist es nöthig, sowohl die Zeit zu bestimmen, mit welcher die Geschichte des Prophetismus einerseits anhebt andrerseits schliesst, als auch die Perioden festzustellen, in welche sich dieselbe bequem eintheilen lässt.

Als terminus a quo[1] könnte man Moses, den Stifter der Theokratie annehmen. Denn er erscheint als die erste theokratische Mittelsperson bei den Hebräern; Alles, was er seinem Volke eröffnet und vorschreibt, wird von Jehova abgeleitet und Alles, was sein Volk wünscht und sich erbittet, wird von ihm Jehova vorgetragen. Er ist Prophet und erhält daher auch die Prophetennamen Nabi und Mann Gottes; er wird von allen heiligen Männern des A. B. am häufigsten Knecht Jehova's und allein Knecht Gottes genannt (s. Th. 1. S. 105. 110 f.). Ja er erscheint als der vornehmste Prophet, wenn von ihm berichtet wird, er habe Jehova geschaut (Exod. 33. 34.), Jehova habe Mund zu Mund zu ihm geredet, während er den übrigen Propheten sich bloss in Träumen und Gesichten offenbare (Num. 12, 6 ff.) und es sei nach Moses kein Prophet mehr in Israel aufgestanden, welchen Jehova von Angesicht zu Angesicht ge-

1) Die älteren Theologen betrachten Alle, zu denen nach der Darstellung im A. T. Gott einmal geredet hat oder sonst in ein näheres Verhältniss getreten ist, als Propheten und eröffnen die Reihe derselben mit Adam, worauf sie dann Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Joseph, David u. A. folgen lassen; von den Frauen gelten ihnen auch Sara, Hagar, Rebekka u. A. als Prophetinnen. So Gürtler systema theol. proph. p. 54 seqq. Witsius miscellan. sacr. I. p. 160 seqq. Vitringa observatt. sacr. lib. VII. p. 5. 23. 37 seqq. Ihnen waren indess in dieser Beziehung schon Kirchenväter, z. B. Clemens Alex. strom. I. p. 335. ed. Sylb. Epiphanius nach einem Fragment bei Cotelerius patres apost. I. p. 295. u. A. vorangegangen, in Betreff des David selbst das N. T. (Act. 2, 30.) sowie in Betreff des Henoch (Judae 14 f.). Vergl. über Henoch Winer bibl. Realwörterb. I. S. 560 ff. und von Bohlen zu Gen. 5, 22.

kannt habe, wie ihn (Deut. 34, 10 ff.)[2]. Für diese Annahme könnte man sich auf Jer. 7, 25. vergl. Hos. 12, 14. berufen, wo angeführt wird, Jehova habe von dem Tage an, wo Israel aus Aegypten zog, seine Propheten täglich zum Volke gesendet. Allein wenn auch Moses als theokratische Mittelsperson erscheint, so steht er doch als einzelne prophetische Erscheinung da; einen Prophetenstand, dessen Geschichte von ihm ab begonnen werden könnte, gibt es zu seiner Zeit noch nicht. Dieser tritt erst später ins Leben. Statt dessen sehen wir in der mosaischen Zeit den von Moses gegründeten Jehovapriesterorden, welcher die Theokratie zu verwalten hatte. Nach der Bestimmung Mosis sollte der Hohepriester die nöthigen Eröffnungen von Jehova einholen und dem weltlichen Volksführer mittheilen (Num. 27, 21.). Eine eben solche einzelne prophetische Erscheinung, wie Moses, ist Miriam, die Schwester desselben, über welche schon oben Th. 1. S. 92 f. berichtet worden ist.

Noch weniger kann Bileam[3], der Zeitgenosse Mosis, als terminus a quo angesehen werden; denn er ist ein aus-

2) Vergl. über Moses Niemeyer Charakteristik der Bibel Th. 3. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen des A. T. II. S. 254 ff. Winer bibl. Realwörterb. II. S. 128 ff., auch wohl den freilich in mancher Beziehung verfehlten Aufsatz von Göthe im westöstlichen Divan S. 422 ff. Andre Litteratur s. bei Winer a. a. O. Die talmudischen und rabbinischen Ansichten von den Prärogativen des Moses im Vergleich mit den übrigen Propheten findet man bei Wähner antiqq. Ebraeor. II. p. 791 seq.

3) Ueber Bileam vergl. Deyling observatt. sacr. III. p. 81 seqq. Witsii miscellan. sacr. I. p. 177 seqq. Carpzov introd. ad libb. proph. p. 27 seqq. Herder Werke zur Relig. und Theol. Th. 3. S. 220 ff. Hartmann Micha neu übers. u. s. w.

ländischer Wahrsager. Indess dürfte es nicht unpassend sein, hier einige Bemerkungen über denselben zu machen, die vielleicht einiges Licht in seine dunkle Geschichte bringen. Die Erzählung von Bileam, welche wir Num. 22—24. lesen, trägt offenbar einen (theokratisch-) mythischen Charakter, wie sich aus dem Reden Jehova's, der Angelophanie, dem Verstande und der Redegabe der Eselin hinlänglich ergibt. Gleichwohl sind nicht Gründe genug vorhanden, sie als eine reine Dichtung zu betrachten [4]. Es muss daher eine Sonderung des Historischen und Mythischen gemacht werden.

Als geschichtliche Thatsache wird man unbedenklich etwa Folgendes betrachten dürfen. Bileam war der Sohn des Beor, eines sonst unbekannten Mannes, und wohnhaft in Pethor, einem Orte am Euphrat in Mesopotamien (Num. 22, 5. Deut. 23, 5.), also ein Aramäer (Num. 22, 7.). Sein Geschäft war Wahrsagerei; denn es werden ihm נְחָשִׁים Wahrsagerei, Zeichendeuterei beigelegt (Num. 24, 1. vergl. 23, 3. 15.) und er wird als קֹסֵם Wahrsager (Jos. 13, 22.), von Josephus (Antiqq. IV, 6, 2. 4.) als μάντις, nirgends aber, obwohl Jehova ihn Aussprüche über Israel thun lässt, als Jehovaprophet bezeichnet. Er scheint bei seinem Volke und dessen Nachbarn, z. B. den Moabitern und Midianitern, ein hohes

S. 248 ff. Bauer hebr. Mythologie I. S. 306 ff. Vater Commentar über den Pentateuch III. S. 118 ff. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen II. S. 348 ff. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 214 ff. Andre Litteratur noch bei Vater und Winer.

4) De Wette Beiträge zur Einleitung in das A. T. II. S. 361 ff. will indess das ganze Stück von Bileam als eine Dichtung betrachtet wissen.

Ansehn genossen zu haben; denn nach ihrer Vorstellung war der gesegnet, den er segnete und der verflucht, dem er fluchte d. h. seine Segenssprüche und Flüche zeigten an denen, über die er sie aussprach, sich kräftig und wirksam (Num. 22, 6.); eine Vorstellung, die auch sonst noch im Alterthume vorkommt (Gen. 27, 37 f. 2 Reg. 2, 24. Iob. 3, 8.).

Der Wundergabe dieses Lieblings des Himmels wollte sich der Moabiterfürst Balak gegen die Israeliten bedienen, welche unter Moses heranrückend und Moab mit Feindseligkeiten bedrohend Schrecken und Furcht vor sich her verbreiteten. Er schickte Gesandte mit Geschenken zu Bileam und liess ihn ersuchen, zu ihm zu kommen und einen Fluch über Israel auszusprechen, indem er entweder selbst an die Wirksamkeit einer solchen Verwünschung glaubte, oder dadurch, dass er die Hebräer von einem berühmten Gottesmanne verwünschen liess, bloss sein Volk ermuthigen wollte, um im bevorstehenden Kampfe die Oberhand zu behalten. Bileam weigerte sich anfänglich zu kommen, da er natürlich die Wirksamkeit seines Fluches bezweifelte und nach den ihm zugekommenen Gerüchten über die Israeliten annahm, dass diese letzteren obsiegen würden. Allein eine zweite Gesandtschaft bewog ihn, wahrscheinlich durch die Zusicherung reicher Geschenke (Num. 22, 17. 2 Petr. 2, 15.), — auch war der Sieg der Hebräer ja noch nicht gewiss — in das Verlangen einzuwilligen. Bileam begibt sich zu Balak und nimmt das Lager der Israeliten von mehrern Seiten in Augenschein (Num. 22, 41. 23, 14. 28.); aber statt den Feind zu verwünschen, weissagt er ihm Grösse und Macht, wobei er sich natürlich von seiner durch den Augenschein und durch das Gerücht über die bis dahin

erfolgten Unternehmungen der Israeliten gewonnenen Ueberzeugung leiten lässt. Darauf wird er von Balak, der über die Täuschung seiner Hoffnungen unwillig ist, entlassen und scheint sich zu den damals mit den Moabitern verbündeten Midianitern (Num. 22, 7.) begeben zu haben; denn bei diesen sehen wir ihn in einer Schlacht mit den Israeliten fallen (Num. 31, 8. Jos. 13, 22.).

Obwohl er nun, um sich nicht um den Ruhm eines Gottesmannes zu bringen, Balak's Wunsch nicht erfüllte, so gab er doch einen Rath, dessen Ausführung mehr als sein Fluch wirken konnte, nämlich den, mit den Israeliten freundliche Verhältnisse anzuknüpfen. Dies konnte aber nur dann bewerkstelligt werden, wenn der nationalreligiöse Fanatismus der Israeliten und damit der Hass gegen die untheokratischen Völker gemässigt oder ganz ausgelöscht wurde. Die Moabiter suchten daher die Hebräer von der Jehovaverehrung abzubringen und zu ihrem Baaldienste herüberzuziehen, was bei einem sinnlichen, ungebildeten Volke nicht schwer werden konnte, da dieser die Sinne weit mehr ansprach, als der Jehovacultus. Diese Annahme ist nicht ungegründet. Denn unmittelbar hinter Bileam's Geschichte Num. 25, 1 — 3. wird berichtet, Israel habe Theil genommen an den moabitischen Opferfesten, sich an Baal Peor gehängt und mit den moabitischen Frauen Hurerei getrieben, und aus Num. 31, 16. womit Apoc. 2, 14. stimmt, ersehen wir, dass die Frauen auf Bileam's Anordnung oder Rath (בִּדְבַר בִּלְעָם) die Israeliten zum Götzendienste verführten [5]. Die weitere Ver-

5) Mit der Verehrung des Baal Peor war Hurerei verbunden; vergl. Hos. 9, 10. wozu Hieronymus: Ipsi (Israelitae) autem educti de Aegypto fornicati sunt cum Madianitis et

folgung dieses Planes des listigen Wahrsagers würde allerdings ein freundliches Verhältniss zwischen Moab und Israel bewirkt haben, wenn nicht Moses mit entschiedener Strenge und durchgreifender Energie der Sache einen andern Lauf gegeben hätte. Hauptsächlich aus jenem Rathe, nur zum Theil und ungenügend aus Bileam's Habsucht, erklärt sich der Umstand, dass der Seher, obwohl er Israel Glück geweissagt hatte, von den späteren Juden doch als Verworfener aufs Lebhafteste verabscheut wurde. Vergl. Jud. 11. 2 Petr. 2, 15 f. Apoc. 2, 14. Pseudo-Jonathan nennt ihn zu Num. 23, 10. den Sünder (חַיָּיבָא) und zu Num. 23, 9. 10. 21. 24. 25. den Gottlosen (רְשִׁיעָא); ebenso das Targ. Hieros. zu Num. 23, 10. Bei beiden Targumisten ist auch die Formel häufig: der sei verwünscht wie Bileam, z. B. bei jenem Gen. 12, 3. 27, 29. Exod. 9, 21. Num. 24, 9. bei diesem Gen. 27, 29. Num. 24, 9. Soweit das Historische in dieser Sache.

Die Nachricht von jener Thatsache nun pflanzte sich zunächst mündlich fort und war daher weiterer Ausführung und Umbildung nach hebräischer Ansichtsweise unterworfen. Ein besonderes Interesse für den Hebräer hatte darin der Umstand, dass ein fremder, bei den Nachbarvölkern in Ansehn stehender Weissager Israel Grösse und Macht geweissagt hatte; denn dies sagte seinem National-

egressi sunt ad Beelphegor, idolum Moabitarum, quem nos Priapum possumus appellare. Denique interpretatur Beelphegor idolum tentiginis, habens in ore, id est, in summitate, pellem, ut turpitudinem membri virilis ostenderet. Vergl. indess Seldenus de dis Syris synt. I. cap. 5. p. 157 seqq. Uebrigens waren es nach dem A. T. die Frauen nicht selten, welche die Männer zum Götzendienste verleiteten, z. B. die der Könige Salomo und Ahab.

sinne zu und erschien ihm um so bemerkenswerther, da die Weissagung sich wirklich erfüllt hatte, indem Israel durch Jehova gross und mächtig geworden war. Der Wahrsager hatte also richtig vorhergesehen, was viele Jahrhunderte nachher mit Israel eintrat. Eine solche Einsicht in die künftigen Schicksale des Jehovavolkes, deren Eröffnung obenein diesem günstig lautete, konnte nur von Jehova selbst herrühren; denn nur er verleiht wahre Weissagungen (s. Th. 1. S. 430.) und die Seher, welche ohne ihn weissagen, verkündigen Lügen (Th. 1. S. 230 f.). Bileam musste daher, sofern er Israel's Verhältnisse richtig vorherverkündigt hatte, von Jehova besondre Eröffnungen darüber empfangen haben und mithin in der hebräischen Ueberlieferung, obschon er ein ausländischer Wahrsager war, den Charakter eines, wenigstens momentanen, Jehovaorganes erhalten. Hierbei ist nicht zu übersehen, dass der Hebräer Jehova seinen Rathschluss von Israels Glück gern schon in der Urzeit fassen und kund machen lässt. Wie oft verheisst Jehova schon zur Zeit der Patriarchen in den theokratischen Mythen der Genesis, dass er Israel überaus glücklich machen werde! Vergl. Gen. 12, 1 ff. 13, 14 ff. Kap. 15. 17. 22, 15 ff. 26, 3 ff. 28, 13 ff. 35, 9 ff. 46, 3 f. Diesen theokratisch-mythischen Zug hat die hebräische Ansichtsweise auch in die Geschichte Bileam's gebracht; die Glücksweissagung Bileam's über Israel ist eine Segensverheissung Jehova's, wie alle übrigen theokratischen Verheissungen. Der Umstand, dass ein untheokratischer Mann als Werkzeug Jehova's erscheint, hat keine Schwierigkeit. Jehova bedient sich auch solcher Männer zur Ausführung seiner Absichten; Nebukadnezar z. B. ist sein Knecht, weil er seine Pläne vollzieht (Jer. 25, 9. 27, 6. 43, 10.) und Cyrus ist aus derselben Ur-

sache sein Hirt, Gesalbter, Werkzeug (Jes. 44, 28. 45, 1. 48, 14 f.). Was seinem Volke zum Heile gereicht und ihm günstig lautet, das rührt von ihm her.

Bei dieser Auffassung des Stückes lässt sich vielleicht auch der Widerspruch erklären, dass Jehova einerseits dem Bileam verbietet, zu Balak zu ziehen, ihm unwillig widersteht, als er zieht und seinen Weg als verkehrt bezeichnet (Num. 22, 12. 22. 32.), andrerseits aber unter der Bedingung, dass der Seher rede, was er (Jehova) ihm sagen werde, die Reise zulässt (V. 20. 35.). Der Referent folgt bei seiner Erzählung zwei Führern. Er lässt sich leiten von der Ueberlieferung, welche aussagte, Bileam habe die Reise zu dem Zwecke unternommen, um den Israeliten zu schaden. Zugleich aber lässt er sich auch leiten von seiner theokratischen Ansichtsweise, nach welcher ihm die Glücksweissagung des Sehers als Segensverheissung Jehova's galt. Er muss also die Reise, wiefern sie in der That aus feindseligen Absichten gegen Israel unternommen wurde, von Jehova misbilligen lassen [6]; aber er muss sie auch, da sie zu einer für Israel günstigen Weissagung oder zu einem Segen über Israel führte, von Jehova gestatten lassen. Er verwickelt sich mithin, weil er Jehova sich unmittelbar einmischen lässt und dieses Mythische mit dem eigentlich Historischen zu einer Erzählung zusammenarbeitet, in einen Widerspruch, von welchem ein Theil in der Ueberlieferung, der andre in der theokratischen Auffassung der

6) Richtig leitet Pseudo - Jonathan zu Num. 22, 22. die Ursache des göttlichen Unwillens gegen den Seher daher, אֲרוּם אָזִיל הוּא לְלוֹטָנוּתָן quod abiisset ipse ad maledicendum illis.

Thatsache liegt. Hätte er die Tradition in ihrer Reinheit mitgetheilt, ohne ihr eine theokratische Tendenz beizumischen, so würde er den Widerspruch ebenso gut vermieden haben, als wenn er einen reinen theokratischen Mythus, wie die in der Genesis sind, gedichtet hätte; aber er konnte ihn nicht vermeiden, da er sich von der Ueberlieferung und von der theokratischen Ansichtsweise zugleich leiten liess.

Wie die Nachricht vom Reden der Eselinn in die Ueberlieferung gekommen sei, möchte sich schwerlich sicher bestimmen lassen[7]. Vielleicht verursachte sie ihrem Herrn einen Unfall durch Widerspenstigkeit, welche als eine Erklärung von ihrer Seite gegen die Reise angesehen wurde. Diese Widerspenstigkeit des Thieres war nach der theokratischen Auffassung des Vorganges natürlich ebenfalls von Jehova veranlasst; Jehova hatte einen Engel abgesendet, welcher sich in den Weg stellte und von der Eselinn eher, als von Bileam, wahrgenommen wurde (V. 23. 31.). Das Thier sah also eher ein, als sein verblendeter (V. 31.) Herr, dass Gott eine gegen sein Volk unternommene Reise nicht haben wollte und gab diese Ansicht durch ihre Widerspenstigkeit zu erkennen[8]; ein Umstand, welcher eine Erklärung enthaltend sich in der Ueberlieferung zu einem Reden der Eselinn

7) Vergl. über das Reden der Eselinn Bauer hebr. Mythologie I. S. 306 ff. und zu demselben Gen. 3, 1 ff. Homer Il. XIX, 404 ff. Livius III, 10. Valer. Max. I, 6, 5.

8) Daher lassen auch Pseudo-Jonathan und das Targ. Hieros. zu Num. 22, 30. den Bileam darüber, dass er die Reise unternahm, um eine Verwünschung über die Israeliten auszusprechen, mit scharfen Worten von der Eselinn zurechtgewiesen werden.

gestaltete. Der hebräische Volkswitz gefiel sich, wie es scheint, in der Erzählung, die Eselinn habe besser als Bileam die Ungehörigkeit der Reise erkannt. Vergl. Jes. 1, 3. Hos. 8, 9.

Ueber die Zeit, in welcher das Stück seine heutige Gestalt erhalten hat, genüge folgende Bemerkung. Es ist schon bemerkt, dass die Kunde von dem Vorgange sich zunächst mündlich fortgepflanzt habe, und nach theokratischer Ansichtsweise geformt worden sei. Dazu kann man auch annehmen, dass einzelne Sprüche Bileam's sich gleichfalls traditionell erhalten haben, im Laufe der Zeit aber weiter ausgeführt und vermehrt worden sind. In seinem dermaligen Umfange ausgebildet und aufgezeichnet aber wurde das Ganze erst spät, wie aus der letzten Weissagung Bileam's Num. 24, 15 — 24. erhellet. Der Seher weissagt nämlich hier, dass die Amalekiter Untergang treffen und Israel's König höher als Agag sein werde (V. 7.). Dies geht auf Saul, welcher die Amalekiter unter ihrem Könige Agag völlig besiegte (1 Sam. 15, 7 ff.). Er kündigt ferner an, dass Israel die Moabiter und Edomiter demüthigen werde. Diese Weissagung erfüllte sich durch David, welcher beide Völker sich zinsbar machte (2 Sam. 8, 2. 14.). Er droht endlich sogar mit den Assyriern, lässt sie aber auch durch eine Seemacht aus Kittim gedemüthigt werden. Dies führt uns in die assyrische Periode herab, und zwar in die Zeit des Hiskia. Denn damals machten die Griechen einen Einfall in Cilicien; der assyrische König Sanherib, Hiskia's Zeitgenosse, schlug sie, wiewohl mit grossem Verluste, in der Zeit nach seiner Invasion in Juda [9], also

9) Vergl. Eusebii chronic. armen. I. p. 43. 53. und dazu

nach 714. Unser Stück kann demnach frühestens etwa um 710 geschrieben sein.

Kehren wir jedoch zurück zur Bestimmung des terminus a quo für die Geschichte des Prophetismus. In der nächsten Zeit nach Moses, der Periode der Richter, finden wir bei den Hebräern ebenfalls noch keinen ausgebildeten Prophetenstand, sondern nur einzelne prophetische Erscheinungen. Zu ihnen gehören die Prophetinn und Richterinn Debora, über welche man Th. 1. S. 93 f. sehe; ferner ein anonymer Prophet zu Gideon's Zeit, welcher den Israeliten eine theokratische Strafrede hält (Jud. 6, 8 ff.) und ein gleichfalls nicht benannter Mann Gottes, welcher zu Eli kommt und ihm wegen des Unfugs seiner Söhne den Untergang seiner Familie ankündigt (1 Sam. 2, 27 ff.). Allein diese theokratisch begeisterten Personen stehen vereinzelt da und keine von ihnen kann für die Geschichte des Prophetismus Ausgangspunct sein. Doch nimmt ihr Auftreten nicht Wunder; es war gegeben durch die Stiftung der Theokratie, welche einmal im Volke vorhanden immer einzelne Vertreter erwecken und begeistern musste.

Als Gründer des Prophetenordens, wenn dieser Ausdruck hier gebraucht werden darf, als eines besonderen Standes bei den Hebräern erscheint, soweit sich dies aus den hebräischen Büchern des A. T. erkennen lässt, Samuel, der letzte Schophet. Denn seit seiner Zeit sehen wir in Israel zahlreiche Propheten, eine Zeitlang auch grosse Prophetengesellschaften; ihn betrachten wir darum als terminus a quo für die Geschichte des hebräischen

Niebuhr kleine historische und philologische Schriften Sammlung I. S. 203 ff.

Prophetismus. Für diese Annahme spricht auch die Stelle des N. T. Act. 3, 24. wo es heisst: *Καὶ πάντες δὲ οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν καθεξῆς ὅσοι ἐλάλησαν καὶ κατήγγειλαν τὰς ἡμέρας ταύτας.* Vergl. Hebr. 11, 32.[10] Und in der That musste ein Mann, wie Samuel, sich durch die Verhältnisse, in welche Israel zur Zeit der Richter gerathen war, dringend zur Stiftung des Prophetenstandes aufgefordert sehen. Nachdem nämlich Josua, der im Geiste seines Meisters die neu gestiftete Theokratie zu erhalten gewusst hatte, gestorben war und es an Männern fehlte, welche dieselbe mit gleicher Kraft und Strenge in Geltung erhalten hätten, überliess sich das rohe Volk gänzlich seinem Hange zu heidnischem Götzendienste; statt treulich an Jehova festzuhalten, verehrte es die kanaanitischen Gottheiten, Baal und Astarte, welche es im Lande vorgefunden hatte. Davon erzählt das Buch der Richter als von einer damals herrschenden Gewohnheit (Jud. 2. 3, 6. 7. 12. 25—32. 4, 1. 7—10. 8, 27. 33—35. 10, 6. 13. 14. 13, 1. Kap. 17. 18.). Jehova hörte also auf, alleiniger Gegenstand religiöser Verehrung zu sein. Wiefern er aber nach der theokratischen Verfassung zugleich auch Israels Staatsoberhaupt war, war jener religiöse Abfall zugleich auch ein politischer vom Oberhaupte und es konnte nicht fehlen, dass

10) Richtig Augustinus de civit. dei XVII, 1: Hoc itaque tempus, ex quo sanctus Samuel prophetare coepit et deinceps donec populus Israel captivus in Babyloniam duceretur atque inde secundum sancti Hieremiae prophetiam post septuaginta annos reversis Israelitis dei domus instauraretur, totum tempus est prophetarum; und dann: dies prophetarum praecipue maximeque hi dicti sunt, ex quo coepit prophetare Samuel etc.

der Staat, welcher sein Oberhaupt aufgegeben hatte und hauptlos geworden war, seinen inneren Zusammenhang verlor und einer gänzlichen Auflösung entgegen ging. Dies war in der Periode der Richter auch wirklich der Fall. Das Volk hatte den inneren Vereinigungspunct aufgegeben und es fehlte darum zugleich die äussere oder politische Einheit. Niemals sehen wir es daher in dieser Zeit ganz vereinigt eine Unternehmung ausführen; vielmehr gerathen die Stämme mehrmals in Zwiespalt mit einander (Jud. 9. 12, 1 — 6. Kap. 20. 21.) und nur Drangsale von aussen her bringen manchmal einige oder eine Anzahl Stämme, welche grade die Noth traf, zusammen, wiewohl niemals für eine längere Dauer (Jud. 1. 4, 10. 5, 13 — 18. 6, 34 f. 7, 23. 8, 1 — 3. 11, 28 f. 12, 2 f. 18, 27 f.). Darum unterliegen die Israeliten in keiner Zeit mehr, als in der Richterperiode, den kleineren Nachbarvölkern, mit denen sie, wenn sie zusammenhielten, es sonst wohl aufnehmen konnten. In dieser Zeit nun trat Samuel auf. Er misbilligte den Abfall von der religiösen Wahrheit und von der ursprünglichen theokratischen Verfassung ebenso entschieden, als er klar einsah, dass die Trennung der Stämme und das daraus hervorgehende politische Unglück des Volkes von dem Aufgeben des Jehovacultus und somit der Theokratie herrührte. Beides brachte er wieder zu allgemeiner Geltung und suchte es mit ausdauernder Beharrlichkeit darin zu erhalten (§. 2.). Zu diesem Zwecke stiftete er in seinen Prophetenschulen (§. 3.) den Prophetenstand, welcher fortan die Theokratie vertreten und erhalten sollte. Vergl. Th. 1. S. 3 ff. Diese Anordnung im Leben zu erhalten, musste Samuel nach Einführung des irdischen Königthums um so mehr bedacht sein, als dann das himmli-

sche Königthum Gefahr lief, gänzlich zurückgedrängt zu werden.

Gehen wir hierauf zur Bestimmung des terminus ad quem über. So lange der theokratische Staat als solcher existirte, musste auch der einmal ins Leben getretene Prophetenstand fortbestehen. Denn immer mussten sich gottbegeisterte und gotterleuchtete Männer aufgefordert fühlen, als Erhalter und Vermittler der Theokratie aufzutreten und zu wirken. Besonders musste dies im Reiche Juda geschehen, wo die mosaische Stiftung im Ganzen treuer festgehalten wurde und prophetische Bestrebungen mehr Anklang fanden und fruchtbarerern Erfolg hatten, als im Reiche Israel. Daher gibt es bis zum Exile zahlreiche Propheten bei den Hebräern. Aber auch noch im Exile, besonders gegen das Ende desselben hin, wo Cyrus die chaldäische Macht bedrohte, treten Propheten auf, die in hoffnungsvoller Begeisterung den Untergang des babylonischen Reiches, durch welches der theokratische Staat gefallen war, glanzvolle Herstellung des letzteren ankündigen und mit lebendigem Eifer dafür thätig sind. Dieser Eifer lebt, wiewohl nicht in der alten Weise, selbst noch eine Zeitlang nach dem Exile fort. Denn damals wurde der theokratische Staat wieder hergestellt und es konnte nicht fehlen, dass die Hoffnung besserer Zeiten religiös begeisterte und patriotische Männer zu prophetischer Thätigkeit anregte. Beispiele derselben sind Haggai, Zacharia und Maleachi.

Allein mit Maleachi schliesst sich die Prophetenreihe ab; er ist der Schlussstein des Prophetismus; nach ihm sehen wir Jahrhunderte hindurch keinen Propheten mehr aufstehen. Daher in litterarischen Erzeugnissen aus der makkabäischen Zeit, z. B. Ps. 74, 9. die Klage, dass

kein Prophet mehr sei (אין עוֹד נָבִיא), womit andre Nachrichten aus derselben Zeit übereinstimmen. Denn 1 Macc. 9, 27. heisst es: *καὶ ἐγένετο θλῖψις μεγάλη ἐν τῷ Ἰσραὴλ, ἥτις οὐκ ἐγένετο ἀφ' ἧς ἡμέρας οὐκ ὤφθη προφήτης ἐν αὐτοῖς.* Die Zeitbestimmung geht wohl auf das Exil und ist dann etwas ungenau, vielleicht aber zugleich auch auf die nächste Zeit nach dem Exile, welche ja ebenfalls eine Zeit der Trübsal war. Ferner wird 1 Macc. 4, 46. berichtet, man habe die Bausteine des eingerissenen, weil entweihten, Heiligthums aufbewahrt, *μέχρι τοῦ παραγενηθῆναι προφήτην τοῦ ἀποκριθῆναι περὶ αὐτῶν,* und 1 Macc. 14, 41. dass Simon so lange Hoherpriester sein sollte, *ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν.* Nach diesen Stellen gab es in der makkabäischen Periode, obwohl ein hoher religiöser Enthusiasmus die Frommen beseelte, keinen Propheten bei den Juden; doch scheint man nicht alle Hoffnung auf die Erneuerung des alten prophetischen Lebens und Treibens aufgegeben zu haben. Im Allgemeinen aber war die nachexilische Zeit nicht geeignet, ein prophetisches Leben zu wecken und zu erhalten. Denn der anfänglich kleine Umfang des neuen Staates, die geringen Fortschritte in der Wiederherstellung desselben, die Drangsale von aussen her, ein kalter, schlaffer und selbstsüchtiger Geist im Volke, überhaupt die elenden Verhältnisse und die wenigen Aussichten auf das alte Glück drückten jeglichen Aufschwung theokratischer Begeisterung nieder; der Prophetismus erlosch und die durch ihn früher vertretene Gottesherrschaft (Theokratie) ging in eine Priesterherrschaft (Hierarchie) über.

Zwar tritt noch in der makkabäischen Periode ein Prophet auf, der Verfasser des Buches Daniel; aber er

nicht abgerissen von der alten lange vor ihm geschlossenen Prophetenreihe und vereinzelt da; er ist daher nicht als terminus ad quem zu betrachten, wenn auch als kanonischer Schriftsteller und gleichsam als Zugabe zum Prophetismus zu berücksichtigen. Mit Recht nimmt also die jüdische Kirche an, dass zur Zeit der Errichtung des zweiten Tempels der Prophetismus erloschen sei [11] und die christlichen Kirchenväter stimmen damit überein [12].

11) Nach dem Talmud Tr. Sota 48, 2. Sanhedrin c. 1. sect. 13. war nach dem Tode der Propheten Haggai, Zacharia und Maleachi der heilige Geist von Israel genommen und die Prophetie erloschen; nach dem Buch Cosri P. III. §. 39. 65. ed. Buxtorf währte die Prophetie unter den Männern des zweiten Tempels 40 Jahre; nach Seder Olam Zutha fol. 35. hörte mit dem Tode der drei genannten Propheten im 52sten Jahre der medisch-persischen Herrschaft die Prophetie in Israel auf, doch nach Seder Olam Rabba fol. 30, 2. dauerten die Weissagungen bis auf Alexanders d. Gr. Zeit fort. Man findet diese Stellen bei Vitringa observatt. sacr. II. p. 301 seqq. Wähner antiqq. Ebraeor. II. p. 792. Augusti Einl. in d. A. T. S. 287.; die stimmen, wenn auch nicht genau, doch im Allgemeinen zusammen. Zu bemerken ist auch, dass die Rabbinen den Maleachi als letzten Propheten חותם הנביאים *sigillum prophetarum* nannten; s. Vitringa l. l. p. 895 seq.

12) Hieronymus ad Jes. 49, 21. richtig: Quis mihi istos genuit? Ego eram sterilis et vidua deserta atque captiva in populo Judaeorum filios habere desieram, multo tempore non pepereram, post Aggaeum et Zachariam et Malachiam nullos alios prophetas usque ad Joannem baptistam videram etc. Augustinus de civit. dei XVII, 24: Toto autem illo tempore, ex quo redierunt de Babylonia, post Malachiam, Aggaeum et Zachariam, qui tunc prophetaverunt, et Esdram, non habuerunt prophetas usque ad salvatoris adventum etc. Dagegen spricht nicht die Stelle Matth. 11, 13: *πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου προεφήτευσαν.*

Nach diesen Bestimmungen fällt die Geschichte des Prophetismus in die Zeit von etwa 1100 — 400 vor Christo und umfasst mithin einen Zeitraum von ungefähr 700 Jahren [13]). Es ist noch übrig, dass dieser Zeitraum in bequeme Perioden eingetheilt werde. Die Perioden lassen sich nicht feststellen nach bestimmten Umbildungen des Prophetismus in seiner Idee, indem diese im Wesentlichen immer dieselbe geblieben ist, sondern nur nach gewissen äusseren Beziehungen. In Rücksicht auf diese letzteren kann man folgende vier Zeitabschnitte annehmen. Der erste ist die ältere Zeit von 1100 — 800. In dieser Periode entwickelt und gestaltet sich der Prophetenstand als eine Art Orden neben dem Jehovapriesterorden und die Propheten machen eine zahlreiche Partei im Volke aus. Von ihnen berichten bloss die historischen Bücher des A. T.; sie bauen eine eigentlich prophetische Litteratur noch fast gar nicht an und zeichnen sich nicht

13) Die Kirchenväter haben sich die Mühe genommen, die Propheten zu zählen; aber sie stimmen nicht überein. Clemens Alex. strom. I. p. 335. zählt 35 Propheten und 5 Prophetinnen (Sara, Rebekka, Miriam, Debora, Hulda); Epiphanius in patres apostol. I. p. 295. ed. Cotelerius hat 72 Propheten und 10 Prophetinnen; Pseudepiphanius de prophetis Opp. Epiphanii II. 235. nennt 25 Propheten; Isidorus Hisp. 31 Propheten und 8 Prophetinnen. Vergl. Carpzov introd. ad libb. proph. p. 64 seq. Davon weichen die rabbinischen Zählungen ab; nach Tr. Megilla 14, 1. bei Wähner antiqq. Ebraeor. II. p. 792. und Seder Olam c. 21. bei Carpzov l. l. p. 65. hat es 48 Propheten und 7 Prophetinnen gegeben. Wie viel Propheten es bei den Hebräern gegeben hat, lässt sich nicht bestimmen; wie viele ihrer im A. T. vorkommen, liesse sich eher bestimmen, wenn dies sonst der Mühe werth wäre.

als Volksredner aus. In den folgenden Perioden dagegen treten nur einzelne Propheten auf und wirken durch Volksreden, die sie aufzeichnen; die eigentlich prophetische Litteratur wird nach der älteren Zeit fleissig angebaut. Der zweite Zeitabschnitt ist die assyrische Periode von 800 — 700. Für die prophetischen Reden aus dieser Zeit sind die Assyrier und ihr Verhältniss zum Gottesvolke der Wendepunct. Der dritte Zeitabschnitt ist die chaldäische Periode von 625 — 536. Die Propheten dieser Zeit haben es mit den Chaldäern oder Babyloniern und ihrem Verhältniss zu den Judäern zu thun; die älteren von ihnen kündigen den Fall des judäischen Staates durch sie an, die jüngeren die Herstellung desselben nach dem Fall der Feinde. Der vierte Zeitabschnitt ist die nachexilische Zeit von 536 — 400. Die Propheten dieser Zeit wirken für die Herstellung und Einrichtung des theokratischen Staates[14].

14) Ein neues prophetisches Leben trat mit der Stiftung der neuen Theokratie, des christlichen Gottesreiches, ein. Zacharias, der Vater des Täufers, hält in prophetischer Weise eine begeisterte Rede, deren Inhalt messianische Hoffnungen sind (Luc. 1, 67 ff.). Johannes wird vom Volke allgemein als Prophet geachtet (Matth. 14, 5. 21, 26. vergl. Luc. 1, 76.) und von Christus für mehr als einen Propheten erklärt (Matth. 11, 9.), wiewohl er selbst auf die Prophetenbezeichnung keinen Anspruch macht (Joh. 1, 21.). Jesus endlich erklärt sich zum öfteren für einen Propheten (Matth. 11, 57. Luc. 13, 33 f. Joh. 4, 44.) und wird auch vom Volke als solcher anerkannt (Matth. 21, 11. 46. Marc. 6, 15. 8, 28. Luc. 24, 19. Joh. 7, 40. 9, 17.). Die Wirksamkeit für das Gottesreich war ein prophetisches Geschäft und gab ihnen den Prophetennamen. Jesus verheisst nun, dass auch ferner Propheten auftreten würden (Matth. 23, 34. Luc. 11, 49.); denn das Gottesreich war ins Leben getreten

und der in ihm waltende Gottesgeist musste zu prophetischer Thätigkeit erregen. Wir sehen daher in der apostolischen Zeit Propheten von Jerusalem nach Antiochia ziehen, unter ihnen Agabus, welcher erfüllt vom göttlichen Geiste eine grosse Theurung ankündigt (Act. 11, 27 f.) und einst nach Cäsarea kommt, woselbst er dem Apostel Paulus Gefangenschaft vorherverkündigt und seine Weissagung durch eine symbolische Handlung veranschaulicht (Act. 21, 10 f.). Propheten hiessen ausserdem in der ältesten christlichen Kirche auch Lehrer der Gemeinden, z. B. Barnabas, Silas, Judas u. A., welche sich durch Begeisterung und das Halten paränetischer Reden religiös-sittlichen Inhalts auszeichneten (Act. 13, 1. 15, 32.) und bei Aufzählungen der Beamten im Gottesreiche ihre Stelle immer gleich hinter den Aposteln erhalten (Ephes. 2, 20. 3, 5.). Ueberhaupt traten in dieser Zeit religiöser Begeisterung diejenigen, welche derselben fähig waren, mit begeisterten Reden in den Gemeinden auf; ihre Begeisterung artete aber oft aus (1 Cor. 14. und dazu Th. 1. S. 147 ff.). Vergl. über das prophetische Leben im neuen Gottesreiche Witsii miscell. sacr. I. p. 282 seqq. Mosheim de illis, qui prophetae vocantur in N. T. Helmst. 1732. Knapp de dono prophetico in ecclesia N. T. Hal. 1755. Zachariae de donor. prophet. variis gradibus in eccles. christ. Gotting. 1767. Koppe de prophetis inter primos Christianos excurs. III. ad epist. ad Ephes. p. 148 seqq. ed. II. Winer bibl. Realwörterb. II. S. 337 f. und von Coelln in der Th. 1. S. 36. angeführten Abhandlung.

Erster Abschnitt.

Die ältere Zeit.

§. 1.

Uebersicht.

Um eine Uebersicht über den Prophetenstand in diesem Zeitraume zu gewinnen, vergegenwärtigen wir uns die Regenten des hebräischen Volkes und schliessen an sie als an unsre Haltpuncte die Geschichte des Prophetismus, so weit sie sich geben lässt, an; denn dieser tritt in den historischen Büchern bei Weitem nicht so vollständig hervor, als es für eine selbstständige Geschichte des Gegenstandes nothwendig ist.

Der Gründer des Prophetenstandes und das erste Mitglied desselben ist der letzte Schophet der Hebräer, Samuel um 1100 (§. 2.). Er bringt die Theokratie wieder zu vollem Leben, verwaltet sie nach allen Beziehungen und sorgt für ihre Erhaltung durch die Stiftung der Prophetenschulen (§. 3.), aus welchen die meisten Propheten dieser Periode hervorgegangen sein mögen. Obwohl gegen seine theokratischen Grundsätze, aber genöthigt vom Volke stiftet er ein irdisches Königthum und macht zum ersten Könige den Benjaminiten Saul (1095 — 1055), mit welchem er jedoch wegen theokratischer Vergehungen von Seiten des letzteren bald zerfällt. Er salbt

daher den Judäer David zum Herrscher (1055—1015), entweder in der Absicht, dass dieser Saul stürzen oder in der, dass er nach Saul die Regierung ergreifen soll, jedenfalls aber, um die Theokratie zu erhalten. Wirklich war auch David's Regierung theokratisch, abgerechnet die Kriegslust des Königs, welche einst Gad (§. 4.), der geachtete Rathgeber David's als untheokratisch und unpolitisch zugleich rügen musste, sowie eine unsittliche That, welche Gad's jüngerer Zeitgenosse Nathan (§. 4.) strafte. Dieser Prophet stand ebenfalls bei David in Ansehn, war sein Rathgeber und wahrscheinlich Erzieher Salomo's, welchem er durch Klugheit und Entschlossenheit die Thronfolge zu sichern wusste. Auch Salomo's Regierung (1015—975) war anfänglich der Theokratie günstig, besonders vermöge der Errichtung des grossen Jehovaheiligthums; allein in der späteren Zeit verfiel der König in Abgötterei und reizte dadurch die theokratisch Gesinnten gegen sich auf, besonders den Propheten Ahia (§. 5.), welcher nicht wenig dazu beigetragen haben mag, dass nach Salomo's Tode das gedrückte Volk sich in die Reiche Israel und Juda trennte.

Im Reiche Israel, wo der Götzendienst durch die Regenten begünstigt wurde und allgemein war, hatten die Propheten einen beständigen Kampf mit den Pflegern desselben. Der erste König von Israel Jerobeam (975—954) führte den ägyptischen Stierdienst ein, womit Ahia äusserst unzufrieden war. Andre Propheten mögen dies auch gewesen sein, wenn sie auch nicht alle wagen durften, was Ahia wagte, dem Jerobeam verpflichtet war, z. B. der vorsichtige alte Prophet zu Bethel (§. 6.). Aus der Zeit der israelitischen Könige Nadab (954—952), Baesa (952—930), Ela (930—929), Simri

(929) und Omri (929—918) werden keine Propheten des Reiches Israel angeführt. Aber unter Omri's Nachfolger Ahab (918—897) erhebt sich ein gewaltiges prophetisches Leben und Treiben, verursacht durch Ahab's Gemahlinn Isebel, welche den phönicischen Baal- und Astartencultus zum erwähnten Stierdienste einführte und die Jehovaverehrung zu vernichten suchte, und gepflegt von Elia (§. 10.), dem Haupte der Jehovaverehrer. Ein blutiger Kampf wird zwischen beiden Parteien, den Abgöttischen und Theokratischen, geführt, welchen der indifferente und schwache König, um es mit keiner Partei zu verderben, ruhig geschehen lässt. Trotz dessen muss er oftmals derbe theokratische und sittliche Zurechtweisungen von Elia und andern entschiedenen Propheten, z. B. Micha, Jemla's Sohne (§. 12.) hinnehmen. Indess scheinen andre anonyme Propheten (§. 12.), deren aus dieser Zeit viele angeführt werden, milder gegen ihn gesinnt gewesen zu sein. Unter seinem Sohne Ahasia (897—896) dauert das abgöttische Unwesen fort, welchem Elia auch jetzt noch entgegenwirkt. Allein unter Ahasia's Nachfolger Joram (896—884) entfernt sich der Prophet vom Schauplatze und Elisa (§. 11.) tritt an seine Stelle. Dieser wirkt meistens als Beaufsichtiger der Prophetenschulen, die jetzt noch blühen, als Naturkundiger und Arzt, als Politiker, aber auch als Pfleger des Jehovacultus und als Gegner der Abgötterei. Ihm gelingt es, Joram und mit ihm die ganze abgöttische Familie Ahab's vom Throne zu entfernen und Jehu (884—856) darauf zu bringen. Allein Jehu entsprach nicht allen Erwartungen des Propheten, indem er zwar den Baalcultus ausrottete, aber den Stierdienst bestehen liess, wie dies auch seine Nachfolger Joahas (856—840) und Joas (840—

825) thaten. Elias mag sich unter diesen drei Königen zurückgezogen haben; sein Tod erfolgte zur Zeit des Joas. Ausserdem werden aus dieser Periode keine Propheten des Zehnstämmereiches erwähnt.

Im Reiche Juda, wo die Jehovapriester wirkten und es mehr theokratischen Sinn gab, waren die Verhältnisse der Propheten im Ganzen besser; ihr Streben fand mehr Anklang und Berücksichtigung; Anfeindungen derselben kommen seltener und nur im Einzelnen vor. Unter dem ersten Könige von Juda Rehabeam (975 — 958) wirkt Semaia (§. 5.) als politischer Rathgeber des unbesonnenen kriegslustigen Königs, sowie als theokratischer Sittenrichter. Einen anonymen Zeitgenossen (§. 6.) Semaia's treibt der theokratische Eifer in das Reich Israel hinüber und lässt ihn hier seine Stimme gegen Jerobeam's Abgötterei erheben. Gleichzeitig mit beiden Propheten, aber auch noch unter Abiam (958—955) und Assa (955—914), lebt Iddo (§. 7.), von welchem indess nicht viel mehr bekannt ist, als dass er einige historische Schriften verabfasst und seinen prophetischen Sohn Asaria (§. 7.) veranlasst habe, den König Assa zur Ausrottung des Götzendienstes zu ermuntern, eine Ermahnung, die ihres Ziels nicht verfehlte; denn Assa leistete ihr Folge. Nicht so glücklich in seinem Wirken war der Prophet Hanani (§. 8.); denn ihn liess Assa ins Gefängniss werfen, weil er von ihm wegen seiner Verbindung mit Syrien zur Rede gestellt und getadelt worden war. Hanani's Sohn Jehu (§. 8.) lebte unter Assa's Nachfolger Josaphat (914—889) und soll nach dem Chronisten diesem sonst theokratischen Regenten wegen seines Bündnisses mit dem israelitischen Könige Ahab eine Zurechtweisung ertheilt haben. Seine Zeitgenossen sind Jehasiel und

Elieser (§. 9.), von denen jener einst Josaphat in einer kritischen Lage Muth einspricht, Rath gibt und Glück verheisst, dieser ihn tadelt, dass er sich mit dem Könige Ahasia von Israel zu gemeinschaftlicher Schiffahrt verbunden hatte. Aus der Zeit des Joram (889—884), Ahasia (884) und der Athalia (884—877) sind keine Propheten bekannt. Zur Zeit des Joas (877—838) aber sehen wir den Priester Zacharia (§. 12.) einmal in einer prophetischen Function, indem er gottbegeistert die Hinneigung zum Götzendienste straft, dafür aber umgebracht wird. Ein ähnliches Schicksal drohte einem anonymen Propheten (§. 12.) zur Zeit des Amazia (838—811), welcher den König über die Einführung edomitischer Götzen zur Rede stellte. Sonst nennt die Geschichte von Juda in dieser Zeit weiter keine Propheten.

Als allgemeine charakteristische Merkmale des Prophetismus in der älteren Zeit hat man Folgendes festzuhalten.

1. Die Propheten erscheinen in dieser Periode sehr zahlreich; sie bilden in den Prophetencolonien grosse Prophetengesellschaften; sie machen eine Art Orden im Volke aus, welcher ein Analogon zum Jehovapriesterorden, nur nicht so gross wie dieser, ist. In den folgenden Perioden dagegen zeigen sich keine Prophetenschulen mehr, sie scheinen eingegangen zu sein; nur noch einzelne gottbegeisterte Männer treten als Propheten auf und wirken für theokratische Zwecke.

2. Es gibt während dieses Zeitraumes in beiden Reichen, Israel und Juda, Propheten; zahlreicher erscheinen sie im Reiche Israel, wo die Prophetenschulen sich befanden, als im Reiche Juda. Anders verhält es sich in den folgenden Perioden. Da treten fast nur im Reiche

Juda Propheten auf; im Reiche Israel ist mit der Jehovaverehrung auch der Prophetismus erloschen. So stellt sich das Urtheil wenigstens nach den Nachrichten der historischen Bücher des A. T.

3. Wiefern die Propheten in der älteren Zeit sehr zahlreich und durch Gleichheit der Ansichten und Bestrebungen geeinigt sind, erscheinen sie als eine Partei im Volke; sie machen den Kern der theokratisch Gesinnten aus, mit welchen vereinigt sie mehr als einmal durch Gewalt Pläne durchsetzen, welche ihren Ansichten entsprechen. Beispiele sind Elia und Elisa. Dies muss namentlich von den Propheten in Israel behauptet werden. In den folgenden Zeiträumen dagegen stehen die Propheten vereinzelt da; sie bilden keine Macht mehr und was sie ausrichten, das setzen sie vermöge ihrer Persönlichkeit und der Kraft der Rede, des einzigen Mittels ihrer Wirksamkeit, durch.

4. Die Propheten in dieser Periode verwalten auch die theokratischen Formen, sie sind Pfleger des Jehovacultus. Samuel, Elia und Elisa bringen Opfer dar; der erstere, Gad und Nathan machen Anordnungen in Betreff der religiösen Musik am Heiligthume; die Prophetenschüler sind religiöse Sänger. Dies finden wir in den folgenden Perioden nicht mehr; da hat sich der Jehovapriesterstand emporgeschwungen und handhabt den Cultus als eine ihm ausschliesslich zukommende Gerechtsame. Vergl. Th. 1. S. 53 ff.

5. Die älteren Propheten erscheinen nach den historischen Büchern des A. T. noch nicht als ausgebildete Volksredner. Ihre Reden sind meist einfach, populär und prosaisch gehaltene Ausbrüche ihres theokratischen Eifers, kurze theokratische und moralische Ansprachen, wie Rügen,

Drohungen, Verheissungen, Ermahnungen und Rathschläge, ohne tieferen Lehrinhalt, ohne oratorische Haltung und poetischen Schmuck. Die späteren Propheten dagegen sind schon mehr durchgebildete Volksredner; sie halten oft umfangreiche Vorträge voll tiefen Gehaltes, wie moralische Straf- und Mahnreden, umständliche Weissagungen und ausführliche Schilderungen einer schönen Zukunft; ihre Darstellung ist meist wahrhaft poetisch-oratorisch; sie bilden eine eigenthümliche prophetische Darstellung aus.

6. Da die Propheten der älteren Zeit noch nicht zu wirklichen Volksrednern durchgebildet sind, so besteht ihre Schriftstellerei auch nicht im Verfassen prophetischer Volksreden; sie begründen noch keine eigentlich prophetische Litteratur, welche einen besondern Zweig der hebräischen Litteratur ausmachte, sondern verfassen, wenn sie überhaupt schreiben, was bei ihnen seltener ist, nur historische, meist biographisch gehaltene, Aufsätze, z. B. Gad, Nathan, Semaia, Iddo, Jehu. Denn die erwähnten Prophetien des Ahia und Iddo mögen mehr historisches, als eigentlich prophetisches Element enthalten haben [1]). Dagegen begründen die folgenden Propheten eine eigentlich prophetische Litteratur, welche in prophetischen Reden besteht; sie zeichnen nicht nur die Reden auf, welche sie gehalten haben, sondern verfassen auch solche, die niemals zum Vortrage kamen; die Historiographie überlassen sie meist den Priestern. Vergl. Th. 1. S. 58 ff.

1) Ueber die Frage, warum die Orakel erst um 800 vor Chr. anfangen, vergl. Eichhorn allgem. Biblioth. X. S. 1077 ff. Man findet hier zugleich kurze Erörterungen über die Propheten der älteren Zeit.

§. 2.

Samuel. [1]

Vor Samuel's öffentlichem Auftritte stand der zwar redliche und fromme, aber überaus schwache Eli zu Silo, wo sich damals das Heiligthum befand, als Schophet und Oberpriester an der Spitze des Volkes (1 Sam. 1, 9. 4, 3. 4. 18.). Er war weder zum kirchlichen noch politischen Oberhaupt geeignet, und es nimmt ebenso wenig Wunder, dass neben dem Jehovacultus zu Silo, an welchem der bessere Theil des Volkes Theil nahm (1 Sam. 1, 3. 7. 21. 2, 14. 19.), noch die Verehrung der kanaanitischen Gottheiten, Baal und Astarte, im Gange war (Kap. 7, 3 f.), als es auffällt, dass Israel zu seiner Zeit der Macht der Philister erlag (Kap. 4.). Konnte er doch seine eigenen Söhne, die elenden Priester Hophni und Pinehas nicht von höchst unwürdiger Verwaltung ihres Amtes abhalten, sondern duldete es, dass sie unter seinen Augen die roheste Ungebühr übten (Kap. 2, 12 ff.). Diesem Verfall der Jehovareligion, der Theokratie und des Staates zu steuern und den reinen Mosaismus in aller Strenge wieder zu praktischer Geltung zu bringen, dazu fand sich Samuel berufen; und er war der Mann, der dies bewerkstelligen konnte und bewerkstelligt hat.

Seine Aeltern waren Elkana und Hanna, wohnhaft zu Ramath Zophim d. i. Rama auf dem Gebirge Ephraim, wo auch Samuel nach langer Unfruchtbarkeit seiner Mutter geboren wurde, wie es Eli verheissen hatte. Samuel

1) Vergl. Niemeyer Charakteristik der Bibel IV. S. 27 ff. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen des A. T. II. S. 264 ff. Bauer Geschichte der hebr. Nation Th. 2. Leo Vorlesungen über die Geschichte des jüd. Staats S. 135 ff.

war also ein Ephraimit [2]). Als ein besonderes Huldgeschenk Gottes weihten ihn die frommen Aeltern dankbar dem Dienste Jehova's und übergaben ihn, nachdem er entwöhnt worden war, dem Eli zu weiterer Erziehung und priesterlicher Bildung (1 Sam. 1.). Von Eli wurde er zu niedrigen Dienstleistungen am Heiligthume gebraucht (Kap. 2, 11. 18. 3, 15.), zeichnete sich aber durch Gottesfurcht und Frömmigkeit, sowie durch Gehorsam gegen den Oberpriester aus, so dass er bei Gott und Menschen angenehm war (2, 21. 26. 3, 4 ff. 19.). Hier am Heiligthume nun hatte er täglich Gelegenheit, das unwürdige Treiben der Söhne Eli's zu beobachten und hier mochte der Entschluss in ihm entstehen und sich durch innere Kraft befestigen, einst als Hersteller des reinen Mosaismus aufzutreten. Wagte er es doch schon als Jüngling, getrieben vom Geiste Gottes, dem Eli Jehova's Misfallen und Strafe anzukündigen (1 Sam. 3, 10 ff.). Dies ist die erste prophetische Function Samuel's. Nach Eli's Tode ergriff er aus eignem Antriebe, doch durch den

2) Nach 1 Sam. 1, 1. Denn hier wird seines Vaters Urgrossvater Zuph ein Ephrathiter (אֶפְרָתִי) genannt, was nach Jud. 12, 5. 1 Reg. 11, 26. s. v. a. ein Ephraimit ist. Davon weicht indess die Angabe des Chronisten (1 Chron. 6, 18—23.) ab, nach welcher Samuel ein Levit gewesen sein soll. Wahrscheinlich hat der Umstand, dass der Prophet priesterliche Functionen verrichtet, jene Angabe der Chronik veranlasst. Man könnte zwar annehmen, Rama sei Levitenstadt gewesen. Allein nach Jos. 21, 20 — 22. hatten die Leviten im Stamme Ephraim bloss die Städte Sichem, Geser, Kibzaim, Bethhoron und nach 1 Chron. 6, 51 — 54. nur die Ortschaften Sichem, Geser, Jokmeam, Bethhoron, Ajalon und Gathrimmon. In keinem Berichte ist das ephraimitische Rama als Levitenort genannt.

Umstand unterstützt, dass er ein Zögling des letzten Schopheten war, wie Josua des Moses, sich seiner Befähigung und Kraft klar bewusst, die öffentliche Leitung der religiösen und politischen Angelegenheiten seines Volkes und wusste sich bis in sein Alter im allgemeinsten Ansehn zu erhalten, indem er treue Redlichkeit und strenge Gerechtigkeit zur Richtschnur seines Waltens machte. Um ein klares Bild seines grossartigen Strebens zu gewinnen, betrachten wir ihn als Propheten, Priester und Schopheten, woran sich dann ein Gesammturtheil über ihn schliessen soll.

1. Als Prophet erscheint Samuel, wenn er sich als das Organ darstellt, durch welches Jehova seinem Volke Eröffnungen und Anweisungen ertheilt; er ist Vermittler der theokratischen Verbindung zwischen Jehova und Israel und vertritt als solcher besonders kräftig die Sache Jehova's; er sucht, wie alle Propheten, die Theokratie in lebendigem Bewusstsein zu erhalten. Was er daher dem Eli über das Schicksal seiner Familie verkündigt, was er Saul über das Königthum mittheilt, was er zum Volke bei der Einsetzung Saul's redet, was er dem letzteren über seine theokratische Vergehung eröffnet, das Alles sind nicht seine Gedanken, sondern Mittheilungen, die Jehova ihm als seinem Organe (Nabi) zur Verkündigung gemacht hat (1 Sam. 3, 18. 9, 27. 10, 18 ff. 15, 16.). Ebenso will er auch seine Einrichtungen als Anordnungen Jehova's betrachtet wissen, wie z. B. die Wahl Saul's zum Könige, die Sendung desselben zur Bekriegung der Amalekiter, die Verwerfung Saul's, welcher nicht ihm, sondern Jehova ungehorsam gewesen und die Wahl David's an seine Stelle (Kap. 10, 1. 24. 12, 13. 13, 13 f. 15, 17. 22. 24. 26.); er selbst will nur als Ge-

sandter Jehova's angesehen sein (12, 11. 15, 1.). Vergl. Th. 1. §. 14. Durch diese strenge und consequent durchgehaltene Geltendmachung des theokratischen Princips suchte Samuel einen theokratischen Sinn und Geist im Volke zu beleben, um damit ein in allen Beziehungen theokratisches Verhalten desselben zu bewirken; dahin ging sein Streben, dass die Theokratie im Glauben und Leben unverbrüchlich festgehalten würde; er stellte darum ab, was sie beeinträchtigte und suchte zu verhüten, was sie gefährden konnte. Daher hob er den Götzendienst auf und verpflichtete ernstlich auf Jehova (Kap. 7, 3 ff. 15, 22 f.); daher, nicht aus schnöder Herrschsucht, weigerte er sich hartnäckig, dem Verlangen des Volkes nach einem irdischen Könige, was er als eine Verwerfung Jehova's bezeichnen musste, zu willfahren, indem er befürchtete, es möchte durch das irdische Königthum das himmlische, die ursprüngliche mosaische Stiftung, verdrängt werden (8, 7 f. 10, 19. 12, 12. 17.); daher bei der Einsetzung Saul's seine ernste Mahnung, an Jehova treu festzuhalten (12, 14 f. 20 ff.); daher seine oft zu hart beurtheilte Strenge gegen Saul, welcher sich theokratische Vergehungen hatte zu Schulden kommen lassen (13, 8 ff. 15, 10 ff.); daher seine Stiftung der Prophetenschulen. Es kam ihm, wie allen Propheten, darauf an, um jeden Preis die Theokratie bei seinem Volke in Geltung zu erhalten und sein Streben muss darum als ein ächt prophetisches bezeichnet werden. Uebrigens erklärt er sich auch selbst ausdrücklich für einen Seher (9, 19.) und steht in dem Rufe, dass seine Aussprüche eintreffen und dass er Verborgenes enthüllen könne (9, 6 ff.); er erhält daher auch in der Geschichte die prophetischen Bezeichnungen Nabi, Seher und Mann Gottes; die Stellen s. Th. 1. S. 105. 108. 110.

2. Auch als Priester sehen wir Samuel thätig. Denn obwohl er kein Levit war, so musste er doch schon als Jehovaprophet sich für berechtigt halten, die Theokratie auch in ihren Formen zu verwalten, um so mehr als er von Eli zum Diener Jehova's erzogen und gebildet worden war und schon in der Jugend priesterliche Verrichtungen gehandhabt hatte. Ueberhaupt waren die Leviten und unter ihnen die Aaroniden in jener Zeit noch nicht zu den ausschliesslichen Rechten gelangt, die sie als später beharrlich beilegten und welche ihnen auch von Moses zugesprochen worden, aber bis dahin noch nicht zu vollkommener Anerkennung gekommen sein mochten es konnte also geschehen, dass auch Nichtleviten sich priesterliche Functionen anmassten, ohne dass ein Einspruch geschah, wie denn z. B. der Manassit Gideon, der Dan Manoah, der Benjaminit Saul, der Judäer David dies thun (Jud. 6, 11 f. 13, 15 ff. 1 Sam. 13, 9. 12. 2 Sam. 6, 17 vergl. 1 Reg. 8, 14.); der Letztere macht sogar seine Söhne zu Priestern (2 Sam. 8, 18.). Um so weniger kann dies bei Samuel befremden. Als anerkannter Diener Jehova's stellt er häufig Opfer an, welche theils zur Weihung von Unternehmungen, theils zum Dank gegen Jehova, theils aus Religiosität überhaupt dargebracht werden (1 Sam. 7, 9 f. 9, 22 ff. 10, 8. 11, 15. 16, 1 ff.); er ordnet Feste, Fasten und Libationen an (Kap. 7, 6. 2 Chron 35, 18.). Bei diesen Feierlichkeiten ist er der Erste und sie nehmen nicht eher ihren Anfang, als bis er den Segen darüber gesprochen hat (1 Sam. 9, 12 f.). Darum ist er sehr unwillig auf Saul, welcher einst voreilig opfert ohne seine Ankunft abzuwarten (Kap. 13, 8 ff.); er betrachtet es als einen Frevel gegen Jehova, dass ein Opfer ohne den Verwalter der Theokratie dargebracht wird

Ausserdem verdient noch Erwähnung, dass Samuel öffentlich für das Volk betet, um ihm Jehova's Huld zuzuwenden (Kap. 7, 5 ff. vergl. 12, 19. 33.) und gewisse Einrichtungen am Heiligthume macht (1 Chron. 9, 22. 26, 28.). Hiernach erscheint er auch als Oberpriester des Volkes, wie er der erste Prophet desselben war; er verwaltet mithin die Theokratie nach Wesen und Formen.

3. Als Schophet endlich ordnet und leitet er die politischen Angelegenheiten des Volkes, und zwar, wie sich aus dem Vorherigen ergibt, streng nach theokratischen Grundsätzen. In dieser Beziehung scheint Samuel schon zu Eli's Lebzeiten Einfluss gehabt zu haben (1 Sam. 4, 1.); ganz aber und allein übernahm er erst nach dessen Tode die Regierung des Volkes. Seine erste That war, dass er Israel nach Mizpa versammelte, ihre Angelegenheiten ordnete und sie zum Kampfe mit den Philistern weihte; während desselben aber betete er zu Jehova, indem er ebenso wenig als Moses ein Feldherr nicht mit in die Schlacht gezogen war. Die Feinde wurden geschlagen, verloren ein ansehnliches Landesgebiet und gelangten bei Samuel's Lebzeiten zu keiner Uebermacht über Israel mehr (1 Sam. 7, 5—14.), wenn sie auch von ihren Feindseligkeiten nicht abliessen (Kap. 9, 16. 13, 3 ff. Kap. 14.). Auch mit den Amoritern bestanden friedliche Verhältnisse (Kap. 7, 14.). Der glückliche Erfolg dieser Unternehmungen musste Samuel's Ansehn für die Dauer befestigen und es ward dem kräftigen Manne leicht, sich in dem angenommenen Schophetenamte bis in sein Alter zu behaupten.

Er nahm als Schophet seinen Wohnsitz an seinem Geburtsorte Rama, zog aber Jahr aus Jahr ein im Lande umher, versammelte das Volk an gewissen Orten, z. B.

zu Bethel, Gilgal und Mizpa, um ihre Angelegenheiten vorzunehmen und zu erledigen und kehrte dann wieder nach Rama zurück, woselbst er ebenfalls als Richter thätig war (1 Sam. 7, 15—17.). Alt geworden setzte er seine Söhne zu Schopheten ein, welche ihren Wohnsitz zu Beerseba im Stamme Juda nahmen und den Vater unterstützen sollten. Allein ihre Ungerechtigkeiten und der Wunsch, bei vorkommenden Kriegen einen bestimmten allgemein anerkannten Anführer zu haben, veranlassten das Volk, welches sich für die Zukunft sichern wollte, Samuel um Ernennung eines Königs anzugehen. Lange widerstand dieser, indem er in der Einführung des Königthums eine Verletzung der theokratischen Verfassungsform erblickte und die Verdrängung der letzteren befürchtete. Vergeblich! Er musste endlich dem ungestümen Verlangen nachgeben und wählte den Benjaminiten Saul, den er zu Mizpa öffentlich als König einführte (1 Sam. 8 — 10.). Wie seine Wahl grade auf diesen Mann, welcher später seinen Erwartungen so wenig entsprach, fallen konnte, ist schwer zu bestimmen; gleichwohl hat man doch vorauszusetzen, dass ein Samuel in so wichtiger Sache nicht ohne triftige Gründe und wohldurchdachten Plan handelte [8]). Unstreitig ging seine Absicht dahin, sich selbst auch für die Zeit nach der Einsetzung des Königs seinen Einfluss auf die öffentlichen Angelegenheiten zu erhalten, um die Theo-

8) Denn der Behauptung von Leo Vorlesungen u. s. w. S. 135. Samuel habe, „als er die Nothwendigkeit der Einsetzung eines Königs eingesehn hatte, die Wahl eines solchen durchaus der Heftigkeit augenblicklichen Gefühls überlassen," möchte wohl Keiner beipflichten, der den Charakter des ebenso umsichtig als consequent handelnden Propheten nur einigermassen kennt.

kratie sicher zu wahren. Darum scheint er einen Mann gewählt zu haben, welcher anspruchslos und bescheiden (1 Sam. 9, 21. 10, 21 ff.) die Aussicht gewährte, er werde von einer kräftigeren und geübteren Hand sich leiten lassen, einen Mann, der nicht in besonderem Ansehn gestanden zu haben scheint (10, 27. 11, 12.) und auch dem schwächsten und unansehnlichsten Stamme (9, 21.) angehörte, mithin sich nicht sowohl durch schon erworbenes Ansehn und die Macht seiner Stammgenossen, als vielmehr bloss durch die Unterstützung des von ganz Israel geehrten Samuel als König behaupten konnte. Auch mag Samuel dem Saul eine theokratische Regierungsweise zugetraut haben, da er ihm prophetische Begeisterung verheisst und also seine Empfänglichkeit für religiöse Erregung gekannt zu haben scheint (1 Sam. 10, 6 ff.). Aus diesem Umstande möchte zugleich erhellen, dass Samuel den Saul schon kannte, ehe seine Wahl auf ihn fiel. Dazu war Saul's Vater ein reicher Mann (1 Sam. 9, 1.) und Samuel wirkte grade im Stamme Benjamin viel; wie sollte er nicht von dem vermögenden Kis und seinem Sohne, der schöner und grösser war, als alle Kinder Israels (Kap. 9, 2. 10, 23 f.) Kunde erhalten haben? Endlich scheint Samuel den Ausersehenen schon vor seiner Proclamation im Geheimen auf eine theokratische Regierungsweise verpflichtet zu haben (9, 26 f. vergl. 12, 14. 25.), sowie er eine Urkunde über das neu gestiftete Königthum ausfertigte, die er in der Stiftshütte niederlegte (10, 25.). Aus allem diesem ergibt sich, dass Samuel nach guten Gründen und besonnener Berechnung grade Saul zum Könige ernannte; in ihm glaubte er den Mann gefunden zu haben, unter dessen Regierung die Theokratie in Geltung erhalten werden könnte. In der That behielt auch Samuel die Macht

in den Händen. An ihn wendet sich das Volk auch noch nach der Einsetzung des Saul (11, 12. 19.); er ordnet die Unternehmungen desselben an (15, 1 ff.) oder begleitet sie wenigstens mit seiner Gegenwart (11, 7. 14 f. 13, 8 ff.); er stellt den König über seine theokratischen Vergehungen ohne Scheu zur Rede und tadelt ihn mit schonungsloser Härte (13, 11 ff. 15, 10 ff.) und Saul seinerseits zeigt sich gehorsam, bescheiden und ehrfurchtsvoll gegen den strengen Seher (13, 8 ff. 15, 4. 13. 20. 24 ff.). Gleichwohl hatte er zweimal gegen das theokratische Gesetz gefehlt und dies war Grund genug für Samuel, welcher es in allen Beziehungen beobachtet wissen wollte, sich nach einem andern Regenten umzusehen. Ohne Scheu kündigt er dem Könige an, dass sein Königthum nicht bestehen werde, indem Jehova sich einen andern Mann ausersehn habe (13, 14.) und salbt, wiewohl im Geheimen, den Judäer David zum Könige (16, 1 ff.), den er auch später bei Saul's Verfolgungen freundlich bei sich aufnimmt (19, 18 ff.). Grade einen Judäer wählt er, weil Juda als der mächtigste aller israelitischen Stämme seinen Stammgenossen gegen die Partei Saul's, der sich durch Muth, ritterliche That und Kriegsglück Anerkennung verschafft hatte (11, 12 ff. 14, 47 f.), nachdrücklich unterstützen konnte. Auch scheint er dabei, dass David an Saul's Hof kam, wo er sich hervorthun und für die Uebernahme der Regierung vorbereiten konnte, seine Hand im Spiele gehabt zu haben; wenigstens erzählt die Urkunde seine Berufung zu Saul unmittelbar hinter seiner Salbung zum Könige (16, 1 — 13. 14 — 23.). Ob aber sein Plan dahin ging, dass David Saul stürzen oder erst nach dessen Tode König werden sollte, lässt sich nicht ausmachen. Nach dieser Anordnung, durch

welche er die Theokratie gesichert zu haben glaubte, was auch die Folge auswies, scheint Samuel sich von den öffentlichen Angelegenheiten zurückgezogen zu haben. Er starb zu Rama, woselbst er auch begraben wurde (25, 1. 28, 3.).

Hieran knüpfen wir schlüsslich ein allgemeines Urtheil über den Charakter dieses grossen, oft ungerecht beurtheilten Gottesmannes und rufen uns, um ihm gerecht zu werden, die schon oben S. 13 f. beschriebenen Verhältnisse seines Volkes, unter welchen er auftrat, ins Gedächtniss zurück. Samuel war ein Mann von ebenso grosser Kraft, Energie und Strenge, als Festigkeit, Beharrlichkeit und Consequenz im Handeln. Dies ist der Grundzug seines Charakters. Was er als recht erkannt hat, das setzt er mit männlicher Entschiedenheit und kräftigem Ernste ins Werk und sucht es mit nicht zu ermüdender Ausdauer zu erhalten. Sanfte und milde Züge dagegen, Gemüthlichkeit und Humanität treten in seinem Charakter nicht hervor. Vielmehr erscheint er oft selbst rauh, hart und eigensinnig, z. B. wenn er dem Willen des ganzen Volkes entgegen hartnäckig sich weigert, ein Königthum zu stiften, wenn er befiehlt, die Amalekiter sämmtlich umzubringen, in eigener Person den König Agag in Stücke zerhaut und von keiner Entschuldigung hören will, die Saul wegen seines durch dringende Umstände veranlassten Opferns verbringt. Allein man hat bei diesen Fällen, welche übrigens nach ihrer Zeit zu beurtheilen sind, doch niemals zu vergessen, dass Samuel, der die traurigen Folgen des Abfalls von Jehova aus der Zeit der Richter kannte, mit der strengsten Consequenz verfahren musste, wenn er das theokratische Princip wieder zu voller Geltung bringen, es darin sichern und somit

als Jehovaprophet der ursprünglichen Verfassung gemäss die Theokratie erhalten wollte. Schlaffe Nachgiebigkeit und Halbheit hätte in einer Zeit, wo die Theokratie erst wieder zu vollständiger Anerkennung gebracht werden sollte, alle übrigen Bemühungen dafür erfolglos gemacht. Dies musste ihm auch selbst klar genug sein und er konnte daher nicht anders, als mit durchgreifender Strenge handeln, wenn nicht sein ganzes Streben in Nichts aufgehn sollte. Schwerlich hat man sie aus blosser Herrschsucht bei ihm abzuleiten; denn das Volk bezeugt ihm auf die ehrenvollste Weise seine Uneigennützigkeit und Gerechtigkeit, die man doch bei Herrschsüchtigen nicht findet (1 Sam. 12, 3 ff.). Es kam ihm lediglich auf die Sache an. Der Umstand, dass er seine Söhne zu Richtern einsetzte, beweiset nichts dagegen; denn dies scheint er im Interesse der Theokratie gethan zu haben; sie sollten für dieselben Zwecke wirken, welche er selbst verfolgte. Dass sie sich Ungerechtigkeiten zu Schulden kommen liessen, kann ihm ebenso wenig angerechnet werden, als Saul's theokratische Vergehungen. Mit jener Energie und Festigkeit ging Umsicht und Besonnenheit bei ihm Hand in Hand. Bei aller Liebe für seinen Plan ist er kein heftiger Enthusiast, wie etwa Elia, sondern stellt sich mehr als ein theokratischer Politiker dar, welcher Ursachen und Mittel richtig würdigt und berechnet und mit weiser Umsicht wie mit strenger Gerechtigkeit waltet. Daher erklärt sich die Achtung, welche er bei Zeitgenossen und Nachkommen geniesst. Er steht in dem Ansehn eines wahren Jehovapropheten (1 Sam. 3, 20.), dessen Aussprüche immer eintreffen (9, 6.); selbst Saul ehrt ihn hoch (13, 10.) und verfolgt ihn niemals, wie den David, obwohl er durch ihn in Misverhältnisse gerathen war.

Als er endlich stirbt, trägt ganz Israel Leide um ihn (25, 1. 28, 3.). In diesem Ansehn steht er auch bei späteren Schriftstellern (Jer. 15, 1. Ps. 99, 6. Sir. 46, 16 ff.). In den beiden ersten Stellen wird er neben Moses aufgeführt, in der bei Jeremia wird ihm sogar gleiche Ehre mit Moses eingeräumt. Und in der That darf er auch als ein zweiter Moses der Hebräer angesehn werden, indem er, wie dieser die Theokratie gründete und zu ihrer Vertretung den Priesterorden stiftete, so dieselbe wiederherstellte und zu ihrer Erhaltung den Prophetenstand ins Leben rief.

§. 3.

Die Prophetenschulen. 1).

Ueber Entstehung, Zweck, Einrichtung und Dauer der sogenannten Prophetenschulen finden sich im A. T. keine irgend genauen und umständlichen Nachrichten, aus denen eine vollständige Belehrung über den Gegenstand gewonnen werden könnte. Nur einzelne zufällige Andeutungen und Bemerkungen lassen dunkel ahnen, was unter diesen Anstalten zu verstehen sei. Schwerlich wird

1) Vergl. J. Smith de prophetia et prophetis cap. 9. Witsii miscellan. sacr. I. p. 75 seqq. Vitringa de synagoga vetere p. 349 seqq. Hering Abhandlung von den Schulen der Propheten Bresl. 1777. Nachtigal über Samuels Sängerversammlung oder Prophetenschule in Henke's Magazin u. s. w. VI, 1. S. 38 ff. de Wette Lehrbuch der hebr. jüd. Archäol. S. 274 f. Commentar über die Psalmen S. 5 ff. Schwebel-Mieg de prophetarum scholis, quas ferunt, commentat. theol. partic. I. Strasb. 1833. Winer bibl. Realwörterb. II. S. 335. wo man auch andre Litteratur findet, sowie bei Carpzov introd. ad libb. proph. p. 20.

es daher jemals gelingen, ein volles Licht über diese Partie des Prophetismus zu erhalten.

1. Gehen wir bei dieser Erörterung vom Namen des Gegenstandes aus, um durch ihn auf die Sache selbst geführt zu werden. Die Mitglieder der Prophetenanstalten werden gewöhnlich בְּנֵי הַנְּבִיאִים Prophetensöhne genannt. Dieser Name kommt aber bloss in der Zeit- und Lebensgeschichte des Elia und Elisa vor (1 Reg. 20, 35. 2 Reg. 2, 3. 5. 7. 15. 4, 1. 38. 5, 22. 6, 1. 9, 1. 4.) — denn Amos 7, 14. gehört nicht hierher — und ist unstreitig s. v. a. Prophetenschüler. Denn wiefern zwischen Lehrer und Schüler ein ähnliches Verhältniss obwaltet, wie zwischen Vater und Sohn, kann Sohn s. v. a. Schüler, Vater s. v. a. Lehrer sein. Von der einen Seite nennt daher bei den Hebräern der Schüler seinen Lehrer אָב Vater (1 Sam. 10, 12. 2 Reg. 2, 12. vergl. Matth. 23, 9. 1 Cor. 4, 15.), was dann überhaupt Ausdruck ist, mit welchem auch Andre einen Lehrer anreden (2 Reg. 6, 21. 13, 14. vergl. 8, 9. Act. 7, 2.) [2]. Von der andern Seite nennt der Lehrer seinen Schüler בֵּן Sohn (Prov. 1, 8. 10. 15. 2, 1. 11. 21. 4, 1. 10. 20. u. s. f.) [3]. Ebenso werden im N. T. die Ausdrücke *υἱὸς*,

2) Vergl. Gesenii thesaurus etc. p. 7. Die Bezeichnung „Vater" ward dann Ehrenname, den man überhaupt intelligenten Männern beilegte. So kommt der Ausdruck neben „Priester" vor (Jud. 17, 10.); Joseph ferner heisst Vater des Pharao (Gen. 45, 8.); der erste Reichsbeamte bei den Persern wird Vater des Königs genannt (Stück Esth. 1, 4. 6, 8.); ebenso bei den Syrern (1 Macc. 11, 31 f.). Der erste Rath des Königs sollte der intelligenteste Mann sein.

3) Vergl. Gesenii thesaurus etc. p. 216 seqq.

Matth. 12, 27. 1 Petr. 5, 13.), τέκνον, τέκνα (Marc. 4. 1 Cor. 4, 17. 1 Tim. 1, 2. 18. 2 Tim. 1, 1. 2, 1. m. 10.) und τεκνία (Joh. 13, 33. Gal. 4, 19. 1 Joh. 12. 28. 3, 7. 18. 4, 4. 5, 21.) von Meistern und ern in Beziehung auf ihre Jünger und Schüler gecht. Hiernach sind unter Prophetensöhnen Solche zu verstehen, welche von Andern unterrichtet und zu Propheten gebildet wurden. Natürlich waren dies besonders junge Männer, wie nach der Natur der Sache vorausgesetzt werden kann und auch wohl aus dem Umstande hervorgeht, dass Prophetensöhne als נְעָרִים Jünglinge bezeichnet werden (2 Reg. 5, 22. 9, 1. 4.).

Daneben kommt auch das einfache נְבִיאִים Propheten als Bezeichnung der Prophetenschüler vor, z. B. 1 Sam. 10, 5. 10 — 12. 19, 20. 24. wo dies keinem Zweifel unterliegt; auch wohl 1 Reg. 18, 4. 13. 19, 14. 22, 6 ff. Beide Namen also, Prophet und Prophetensohn, wechseln mit einander ab. Vergl. 1 Reg. 20. wo der, welcher V. 35. als Prophetensohn bezeichnet ist, V. 38. 41. Prophet genannt wird. Dies erklärt sich auch leicht. Die Prophetenschüler mussten als solche schon prophetisch thätig sein und konnten darum auch Propheten genannt werden.

2. Betrachten wir ferner die äusseren Verhältnisse der Prophetenschulen, so finden wir zuvörderst, dass die Prophetensöhne in Gesellschaften wohnen; es gibt grosse Prophetengemeinschaften. So werden aus der Zeit Samuel's Haufen, Versammlungen (לַהֲקָה, חֶבֶל) von Propheten erwähnt (1 Sam. 10, 5. 10. 19, 20.); so auch aus der Zeit Elia's und Elisa's. König Ahab, als er in den Krieg gegen die Syrer ziehen will, versammelt 400 Pro-

pheten, um ihren Rath über das Unternehmen zu hören (1 Reg. 22, 6. 2 Chron. 18, 5.) und sein Beamter, der gottesfürchtige Obadia, versteckt einst 100 Mann von den Jehovapropheten, um sie der Blutgier Isebel's zu entziehen (1 Reg. 18, 4. 13.). Ferner begleiten einst 50 Prophetenschüler von denen zu Jericho den Elia und Elisa (2 Reg. 2, 3.); die Anzahl der Prophetenschüler zu Jericho ist aber im Ganzen gewiss weit grösser gewesen, indem sie im Stande sind, 50 von den Ihrigen auszusenden, um den Elia zu suchen (2 Reg. 2, 16 ff.). Endlich werden noch andre 100 Prophetenschüler, die zu Gilgal wohnten, aus der Zeit Elisa's angeführt (2 Reg. 4, 43.). Andrer Stellen nicht zu gedenken. Darf man nun auch diese Zahlenangaben nicht genau nehmen, da sie offenbar blosse runde Zahlen sind, welche in der mythenartigen Geschichte des Elia und Elisa sich leicht erklären, so ergibt sich daraus doch sicher genug, dass die Prophetenschüler sehr zahlreich waren und dass sie sich in Gesellschaften zusammenhielten. Der letztere Umstand aber weiset uns mit Bestimmtheit auf prophetische Anstalten, wenigstens auf gewisse Prophetenorte hin.

Als solche Prophetencolonien erscheinen folgende Orte: Rama auf dem Gebirge Ephraim, wo Samuel wohnte (1 Sam. 19, 18 ff.), Bethel ebenfalls auf dem Gebirge Ephraim an der Strasse von Sichem nach Jerusalem (2 Reg. 2, 3.), Gibea im Stamme Benjamin unweit des benjaminitischen Rama (1 Sam. 10, 5. 10.), Jericho gleichfalls im Stamme Benjamin nicht weit vom Jordan (2 Reg. 2, 5.) und Gilgal in demselben Stammgebiete zwischen Jericho und dem Jordan (2 Reg. 4, 38.). Damit lassen sich die Angaben vereinigen, dass Prophetenschüler auf dem Gebirge Ephraim (2 Reg. 5, 22.), sowie dass ihrer

in der Nähe des Jordans wohnen (2 Reg. 6, 1 ff.); vielleicht hat man bei jener Stelle an die Prophetenschule zu Rama oder Bethel, bei dieser an die zu Jericho oder Gilgal zu denken. Indess können die unbenannten Prophetenorte auch andre Prophetenschulen gewesen sein.

Ob die Prophetenschüler in den genannten Orten immer eine besondere Region inne gehabt oder unter den übrigen Einwohnern gewohnt haben, lässt sich nicht sicher entscheiden. Für das Erstere scheint indess Folgendes zu sprechen. Es wird 1 Sam. 19, 19. 22. 23. 20, 1. ein Ort Najoth in Rama (נָיוֹת בָּרָמָה Ktibh נָוְיוֹת) erwähnt, wo die Prophetenschüler unter Samuels Aufsicht Uebungen halten. Vielleicht war dies ein etwas abgelegener Theil von Rama, der unterhalb der Bergstadt sich befand, aber zu ihr gehörte und von den Prophetenschülern bewohnt war. Auch Samuel wohnte hier, mag sich aber häufig in die Stadt begeben haben, wo seine Gegenwart oft nöthig war (1 Sam. 9, 12.). Mit dieser Annahme stimmt dann der Umstand überein, dass neben den Prophetenschülern eines Ortes die übrigen Einwohner desselben noch im Besonderen genannt werden (2 Reg. 2, 15 ff. vgl. V. 19 ff.). Vielleicht haben die Prophetenschüler manchmal selbst ganze Orte allein inne gehabt. Denn es wird 2 Reg. 6, 1 f. berichtet, die Prophetenschüler hätten ihren Wohnplatz zu enge gefunden und sich an den Jordan begeben, um sich daselbst einen weiteren Wohnort zu erbauen. Ernähren mochten sie sich theils vom Ackerbau, den sie getrieben zu haben scheinen (2 Reg. 4, 39. vgl. 1 Reg. 19, 19 ff.), theils von milden Gaben, die man ihnen zufliessen liess (2 Reg. 4, 42.).

Ueber diese Prophetengesellschaften führten ältere und ausgezeichnete Propheten die Aufsicht, indem sie als Vor-

steher die Verhältnisse, Geschäfte und Uebungen derselben ordneten und leiteten; ihnen ward mit Achtung begegnet und Gehorsam bewiesen. Dass dies Gewohnheit war, lehrt 1 Sam. 10, 12. wo erzählt wird, dass Einer, als er Saul und die Propheten in Begeisterung sah, gefragt habe, wer denn ihr Vater d. i. Lehrer, Vorsteher sei. Als ein solcher erscheint Samuel, wenn es von ihm heisst, er habe dagestanden als Vorsteher der Propheten (עֹמֵד נִצָּב עֲלֵיהֶם), welche in Begeisterung waren (1 Sam. 19, 20.), so wie Elisa, wenn in Beziehung auf ihn berichtet wird, die Prophetenschüler hätten vor ihm (לְפָנָיו) gewohnt (2 Reg. 4, 38. 6, 1.). Denn der Ausdruck etwas vor Jemand thun ist s. v. a. etwas unter Jemandes Aufsicht thun (Num. 8, 22.) und das Sitzen vor Jemand ist Sache derer, welche Belehrung und Unterweisung von Einem erwarten, der in geistiger Hinsicht über ihnen steht (Zach. 3, 8, Ez. 8, 1. 14, 1. 20, 1. 33, 31.). Auf ein untergeordnetes Verhältniss der Prophetenschüler zu namhaften Propheten führen auch die Stellen, wo von der Achtung und dem Gehorsam jener gegen diese die Rede ist. Elisa entsendet einen Prophetenschüler mit einem Auftrage, den dieser pünctlich vollzieht (2 Reg. 9, 1 ff.); die Prophetenschüler zu Jericho bitten Elisa, den verschwundenen Elia suchen zu dürfen, und thun nicht eher etwas, als bis sie die Erlaubniss erhalten haben (2 Reg. 2, 16 ff.); Prophetenschüler am Jordan ersuchen Elisa um seine Einwilligung in die Verlegung ihres Wohnortes und um seine Begleitung zum Holzfällen (2 Reg. 6, 1 ff.). Ferner begleiten Prophetenschüler den scheidenden Elia, wie dies etwa treue Schüler mit einem scheidenden Lehrer zu thun pflegen (2 Reg. 2, 7. 15.); sie beweisen dem Elisa ihre Verehrung (יִשְׁתַּחֲוּוּ לוֹ), als sie erkennen, dass sich Elia's

Geist auf ihm niedergelassen habe (2 Reg. 2, 15.); sie reden ihn mit der Ehrenbezeichnung „Herr" an (2 Reg. 6, 5.) und nennen sich ehrfurchtsvoll seine „Knechte" (2 Reg. 2, 16. 4, 1. 6, 3.). Und wenn endlich die Prophetenknappen, welche ausgezeichnete Propheten als Diener und Gehilfen begleiteten (s. Th. 1. S. 73 f.), Prophetenschüler waren, woran wenigstens bei den älteren kaum zu zweifeln ist, so findet unsere Annahme in dem Verhältnisse derselben zu ihren Meistern vollkommene Bestätigung. Diese Beaufsichtigung der Prophetenschüler durch angesehene Propheten mag nun vorzugsweise allerdings auf ihre prophetische Bildung und Tüchtigung gegangen sein, gewiss aber auch ihre rein äusserlichen Verhältnisse betroffen und den Vorstehern in dieser Beziehung manche Pflichten auferlegt haben. Denn wir sehen Elisa die Prophetenschüler, welche sich einen grössern Wohnort bauen wollen, zum Holzfällen begleiten und es ist nicht unwahrscheinlich, dass er das ganze Geschäft geleitet hat (2 Reg. 6, 1 ff.); wir sehen ihn in einer Theurung die Prophetenschüler mit Nahrungsmitteln versorgen (2 Reg. 4, 42 — 44. vgl. V. 38.) und ihn von der Frau eines verstorbenen Prophetenschülers, welche von ihren Gläubigern gedrängt wurde, um Beistand angehn (2 Reg. 4, 1 ff.). Indess darf man aus diesen Stellen nicht zu viel folgern.

3. Noch dürftiger, als über die äusseren Verhältnisse der Prophetenschulen, sind die Andeutungen, welche über das innere Wesen derselben in den heiligen Urkunden vorkommen. Darf man indess von ihrem Stifter Samuel einen Schluss auf sie selbst machen, so muss ihr Zweck gewesen sein, junge Männer für die Verwaltung und Aufrechthaltung der Theokratie, also zu Propheten zu bil-

den. In welcher Art aber diese prophetische Bildung erzielt wurde, kann blos vermuthet werden. Wahrscheinlich ertheilten die älteren durch das Leben ausgebildeten Propheten den Prophetenschülern Belehrungen über das theokratische Gesetz, welches zunächst nicht schriftlich, sondern mündlich ins Leben getreten war, fortwährend noch ins Leben trat und bis späterhin in derselben Weise fortgepflanzt wurde. Die Kenntniss desselben war für die Propheten unumgänglich nöthig, da ihre Aufgabe war, es in allen Beziehungen aufrecht zu erhalten. Diese Belehrungen mögen sich besonders, wenn auch nicht ausschliesslich, auf das wahre Wesen des Gesetzes bezogen haben; denn die theokratischen Aeusserlichkeiten wurden von den Priestern im Gange erhalten. Dazu kamen dann gewiss auch Vorschriften über die Art und Weise, in welcher die Prophetenschüler die Theokratie vertreten und überhaupt ihre Prophetenpflichten im praktischen Leben üben sollten; Anweisungen, welche den älteren Propheten durch reiche Erfahrung an die Hand gegeben wurden und den jüngeren, weniger besonnenen und umsichtigen grosse Dienste leisten konnten. Vielleicht erhielten diese selbst einige zweckmässige Anleitung zu zweckmässiger Handhabung der Redegabe; denn die Rede war das Hauptmittel der prophetischen Wirksamkeit und von ihr hingen die Erfolge der letzteren ab. Gewiss aber wurden sie nicht etwa im Weissagen unterrichtet; denn dieses ergab sich auf dem Standpunkte der irdischen Vergeltungslehre von selbst und erfolgte, wenn nur sonst der rechte Geist im Propheten geweckt war. Daneben mögen die älteren Propheten, welche durch Erfahrung Weisheit eingesammelt hatten, auch über die Dinge der Natur Belehrungen ertheilt haben; denn auch

als Naturkundige und Aerzte waren die Propheten thätig (s. Th. 1. S. 56 ff.). Ueberhaupt aber gaben sie die Unterweisung, welche für den praktischen Beruf der Propheten frommen konnte. Dieses Bilden aber darf man sich schwerlich als ein planmässiges und geordnetes Lehrverfahren, als ein methodisches Anlehren von Unterrichtsgegenständen oder als ein förmliches Einschulen in das prophetische Geschäft denken; ein geregeltes Unterrichts- und Schulwesen haben die alten Hebräer nicht gehabt. Vielmehr war es ein freies Einwirken der älteren Propheten auf die Geistesentwickelung der jüngeren, ein Entwickeln und Bilden des Geistes zu gewissen Ansichten, Gesinnungen und Bestrebungen in Verbindung mit einem ungebundenen Mittheilen von Kenntnissen, die im prophetischen Berufe erforderlich waren, also ein praktisches Tüchtigen für den prophetischen Beruf.

Da aber dieser im Ganzen auf die Erhaltung der Theokratie abzweckte, so war es nöthig, dass eine theokratische Begeisterung oder wenigstens ein theokratischer Sinn in den Prophetenschülern und durch sie im Volke geweckt und erhalten würde. Dies konnte nicht besser geschehen, als durch religiöse Musik. Auch diese war daher, und sie ganz besonders, Gegenstand der Bildung in den Prophetenschulen. Denn die Prophetenschüler werden als solche beschrieben, welche יִתְנַבְּאוּ unter Begleitung von musikalischen Instrumenten (1 Sam. 10, 5.) und nach einer andern Stelle thun sie dasselbe unter der Aufsicht Samuels (1 Sam. 19, 20.). Der Ausdruck הִתְנַבֵּא ist hier s. v. a. singen, wie schon Th. 1. S. 144 f. nachgewiesen worden ist. Die Prophetenschüler wurden also auch zu religiösen Sängern gebildet und mögen ihre Lieder

wohl meistens selbst gedichtet haben. Dadurch aber wurden sie religiös begeistert und erhielten deshalb den Namen נְבִיאִים Begeisterte (s. Th. 1. S. 136 ff.), welcher mit oder nach Samuel in Gebrauch kam (1 Sam. 9, 9.). Zugleich sollten sie damit, wenn sie an öffentlichen Cultusorten, deren es damals viele gab, ihre Lieder sangen, auch das Volk religiös stimmen, erheben, begeistern. Und dass es ihnen damit gelang, lehrt das Beispiel Saul's und seiner Boten, welche unwillkührlich in den Ausdruck der prophetischen Begeisterung d. i. in den Gesang mit einstimmen; ja von Saul heisst es sogar, sein Inneres sei in Folge dessen umgewandelt worden, wie es Samuel vorhergesagt hatte (1 Sam. 10, 6. 7. 9. 19, 20 ff.) Dies war auch eben die Absicht Samuel's, wenn er die Prophetenschüler zu religiösen Sängern bildete. Dieses Vortragen religiöser Gesänge war ein die Prophetenschüler auszeichnendes Geschäft; denn als man den Saul begeistert singen sah, frug man verwundert, ob er auch ein Prophetensohn sei (1 Sam. 10, 11 f.). Später übten es die Priester ausschliesslich, indem sie die Verwaltung des Cultus ganz an sich brachten, und die Propheten waren auf den Vortrag religiös begeisterter Reden beschränkt.

Fassen wir die bisherige Erörterung kurz zusammen, so gewinnen wir folgende Ansicht über die Prophetenschulen. Sie waren Verbindungen junger Männer, welche sich in Gemeinschaft zu Pflegern religiöser Bildung des Volkes im Allgemeinen und zu Aufrechthaltern der Theokratie im Besonderen tüchtigten. Sie lebten in grossen Gesellschaften an besonderen Orten oder in besonderen Regionen gewisser Orte und erhielten sich theils von dem, was die Natur freiwillig darbot, theils von Ackerbau, theils wohl auch von Viehzucht, theils von frommen Gaben;

s. Th. 1. S. 44 ff. Sie trieben also neben den Uebungen für ihren eigentlich prophetischen Beruf auch noch gewöhnliche Lebensgeschäfte zu ihrer Erhaltung. In beiden Beziehungen wurden sie von älteren und angesehenen Propheten, welche theils bei ihnen wohnten, wie z. B. Samuel in Najoth, theils auf ihren Reisen sie besuchten, wie z. B. Elia und Elisa, unterwiesen und angeleitet. Der Eintritt in eine Prophetencolonie war, wie es scheint, jedem gestattet, der Neigung zum prophetischen Berufe hatte. Mancher mag sein ganzes Leben darin geblieben sein, wie daraus sich vermuthen lässt, dass es verheirathete Prophetenschüler gab (2 Reg. 4, 1.); mancher aber mag ausgetreten sein, um unabhängig sein Leben einzurichten und dem prophetischen Berufe obzuliegen. Hiernach bezeichnet man die Prophetenschulen am schicklichsten als Prophetencolonien und vergleicht sie am passendsten mit dem pythagoräischen Bunde [4]; unpassend ist die Vergleichung der Prophetenschüler mit den Essenern und christlichen Mönchen [5].

4) Vergl. über die Einrichtungen der pythagoräischen Gesellschaft Meiners Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom I. S. 391 ff. Tennemann Geschichte der Philosophie I. S. 89 ff.

5) Zu Vorgängern der Mönche macht sie der für das Mönchsthum eingenommene Hieronymus epist. 4. ad Rusticum monach. cap. 7: Filii prophetarum, quos monachos in V. T. legimus, aedificabant sibi casulas propter fluenta Jordanis et, turbis urbium derelictis, polenta et herbis agrestibus victitabant; und epist. 13. ad Paulinum cap. 5: Et, ut ad scripturarum auctoritatem redeam, noster (monachorum) princeps Helias, noster Helisaeus, nostri duces filii prophetarum, qui habitabant in agris et solitudinibus et faciebant sibi tabernacula prope fluenta Jordanis.

4. Die Geschichte der Prophetenschulen ist im Ueberblick folgende. Prophetenschüler werden nur in der Geschichte der Propheten Samuel, Elia und Elisa erwähnt, also in der Periode von 1100 — 900, welche man daher als die Zeit des Bestehens der Prophetenschulen anzusehen hat. Sie sind, obschon dies nirgends gesagt ist, eine Stiftung Samuel's. Dafür spricht zuvörderst, dass sie in der Geschichte dieses Mannes zuerst angeführt werden und kein Grund vorhanden ist, ihre Entstehung in eine frühere Zeit hinaufzurücken. Dazu kommt, dass sie nur an Orten sich befinden, welche in den Gebieten der Stämme Ephraim und Benjamin liegen, nämlich in Rama, Bethel, Gibea, Jericho und Gilgal. Diese aber waren es grade, über welche sich die Thätigkeit Samuel's besonders, ja fast ausschliesslich erstreckte. Samuel lebte und starb zu Rama, wo er sein Haus hatte (1 Sam. 7, 17. 8, 4. 19, 18 ff.); alle Volksversammlungen, die er als Schophet veranstaltete, fanden zu Gilgal (1 Sam. 10, 8. 11, 14 f. 13, 8 ff. 15, 33.) und zu Mizpa (1 Sam. 7, 5 ff. 16. 10, 17.) im Stamme Benjamin Statt, so wie zu Bethel im Stamme Ephraim (7, 16.). Nur einmal sehen wir ihn in den benachbarten Stamm Juda hinübergehen, um David zum Könige zu salben (16, 1 ff.). Erwägt man nun, dass grade in dem Theil des Landes, wo Samuel besonders thätig war, die Prophetenschulen sich befinden und dass diese zuerst in Samuels Geschichte erwähnt werden, so sieht man sich zu der Annahme genöthigt, dass Samuel Stifter derselben sei. Damit stimmt endlich die S. 30 f. 37 f. geschilderte Tendenz der ganzen Wirksamkeit Samuels zusammen. Zur Verwirklichung seiner theokratischen Zwecke brauchte er sowohl Mitarbeiter, welche ihn bei seinen Lebzeiten unterstützten, als auch

Nachfolger, welche nach seinem Tode das begonnene Werk fortführten. Von selbst musste er darauf kommen, jungen Männern seinen Geist einzuhauchen und sie zu theokratisch begeisterten Lehrern und Hütern des Volkes zu bilden; dann durfte er hoffen, dass der rechte Geist in Israel überhaupt zum Leben und zur Herrschaft gelangen würde.

Und darin täuschte er sich auch nicht. Denn unmittelbar nach seiner Zeit lebt eine schöne religiöse Begeisterung in Israel auf, die in religiöser Poesie sich ausspricht; ein frisches und kräftiges Geistesleben gefördert durch das Glück in den politischen Verhältnissen erhebt sich im Volke. Es sei hier erinnert an die religiösen Dichter und Sänger David, Assaph, Heman, Ethan, die Korachiten, Salomo (1 Reg. 5, 12.) u. A. so wie an die gottbegeisterten Propheten Gad, Nathan, Ahia, Semaia, Iddo u. A. Kann auch nicht erwiesen werden, dass diese Männer sich in Prophetenschulen gebildet hatten, welche Annahme bei den letzteren allerdings nahe genug liegt, so darf doch unbedenklich angenommen werden, dass ihre religiöse Begeisterung ein Erzeugniss der Einrichtungen Samuels war; durch die Stiftung des Prophetismus brachte er einen neuen Geist in Israel zum Leben, den wir in jenen Männern herrlich walten sehen.

So lange Samuel lebte, beaufsichtigte er selbst die Prophetenschüler; bei denen zu Rama wohnte er und die übrigen besuchte er auf seinen Reisen, welche immer über Prophetenorte gingen. Aus der nächsten Zeit nach Samuel werden zwar keine Prophetenschulen genannt; aber dass sie fortbestanden, lehrt die Geschichte des Elia und Elisa, in welcher sie oft angeführt werden. Beide

Propheten scheinen nicht Vorsteher bestimmter Prophetencolonien gewesen zu sein; doch besuchten sie dieselben auf ihren Reisen (2 Reg. 2.) und mögen sich oft längere Zeit in ihnen aufgehalten haben (2 Reg. 6, 1 ff.). Nach Elia und Elisa finden wir nie mehr Prophetenschüler erwähnt und es ist daher wohl anzunehmen, dass um diese Zeit die prophetischen Anstalten eingegangen sind. Freilich ist dieser vom Stillschweigen der Urkunden entlehnte Beweis nicht schlagend; aber er wird durch andre Umstände unterstützt. Im Reiche Israel waren die Propheten seit Ahab beständigen Verfolgungen ausgesetzt; Isebel suchte sie völlig auszurotten (1 Reg. 18, 4. 13. 19, 1.); Ahab's Nachfolger Ahasia und Joram liebten sie ebenfalls nicht (2 Reg. 1, 9 ff. 3, 13. 6, 31.). Die folgenden Könige Israel's als Götzendiener, denen die Propheten kräftig entgegentraten, mögen nicht anders gesinnt gewesen sein und wenigstens Verfolgungen zugelassen haben. Kein Wunder, wenn der theokratische Eifer erlosch und wenigstens nicht mehr Viele, sondern nur noch Einzelne, die aber keine Prophetencolonien ausmachten, zur Ausübung des prophetischen Berufes geneigt waren. Daher erklärt es sich, dass wir nach Elisa im Reiche Israel fast gar keine Propheten mehr aufstehn sehen. Im Reiche Juda aber hörte das Bedürfniss der Prophetenschulen allmählich auf, indem seit Erbauung des Tempels der Priesterstand sich mehr und mehr hob und sowohl die Handhabung des theokratischen Gesetzes als die Verwaltung des Cultus als ausschliessliche Berechtigung an sich zu bringen wusste. Dadurch wurden die Prophetenschulen mehr oder weniger überflüssig gemacht und nur im Einzelnen standen noch Propheten auf.

§. 4.
Gad und Nathan.

Gad und Nathan sind die ersten Propheten, welche die Geschichte nach Samuel erwähnt. Beide lebten unter der Regierung David's und zwar in der Nähe dieses Königs, bei welchem sie in besonderem Ansehen und Vertrauen standen und auf den sie einen nicht unbedeutenden Einfluss ausübten. Aus diesem Umstande hat man es zum Theil zu erklären, dass David's Regierung im Ganzen streng theokratisch war.

Von den Lebensverhältnissen Gad's [1], dessen bloss in der Geschichte David's Erwähnung geschieht, ist nur sehr wenig bekannt. Schon zu Lebzeiten Saul's hielt er es mit David, welchem er durch klugen Rath zu nützen suchte (1 Sam. 22, 5.). Ob er aber denselben auf seinen Zügen beständig begleitete oder bloss von Zeit zu Zeit zu ihm kam, um ihm von Saul's Plänen Kunde zu hinterbringen, ist nicht zu ermitteln. Jedenfalls verräth er sich durch diese Sorge für David als einen theokratisch gesinnten Mann und als Anhänger Samuels, welcher zur Sicherstellung der Theokratie David an die Stelle des von Jehova verworfenen Saul zum Könige gesalbt hatte. Vielleicht gehörte er auch einer Prophetencolonie Samuel's an.

Später scheint er in Jerusalem gewohnt zu haben (2 Sam. 24, 11 — 13. 18.) und in ein besonders inniges Verhältniss zu David, als dieser König geworden war, getreten zu sein; denn er wird a. a. O. חֹזֵה דָוִד Seher

1) Vergl. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen II. S. 270 f.

David's genannt. Vergl. über diese Bezeichnung, die etwa s. v. a. geheimer Rath sagen will, Th. 1. S. 114. In welchem Ansehn er bei dem religiösen Könige stand, zeigt der Umstand, dass er demselben einst eine Zurechtweisung zu ertheilen wagte. David hatte nämlich, wahrscheinlich aus kriegerischem Uebermuthe, eine Volkszählung veranstaltet; eine That, welche selbst der kriegerische Joab nicht billigen wollte (2. Sam. 24, 3 f.). Der Prophet konnte sie nach seinen politischen Grundsätzen (s. Th. 1. S. 290 ff.), die, wie bei allen Propheten, auf Erhaltung des Friedens gingen, noch weniger gutheissen und fand auch bald Gelegenheit, dem Könige seine Misbilligung zu erkennen zu geben, indem er eine unterdess eingetretene Pest für die Strafe erklärte, welche Jehova wegen der Vergehung David's verhängt habe. (Ueber die prophetische Ansicht, dass jegliches Unglück durch begangene Sünden veranlasst sei, s. Th. 1. S. 285 f.). David traute dem Worte des Propheten und brachte reuig die von demselben vorgeschriebenen Opfer dar, um Jehova zu versöhnen. So hat man unstreitig die mythische Erzählung 2 Sam. 24. 1 Chron. 21. aufzufassen. Die Schwierigkeit derselben liegt darin, dass Gad die Strafe als eine zukünftige androht, und obenein zwischen drei Arten derselben die Wahl lässt. Allein die Propheten, wenn sie Vergehungen strafen wollen, erscheinen immer als Verkündiger göttlicher Strafentschliessungen; nach Analogie derselben gestaltete sich auch Gad in der Ueberlieferung. David darf sich eine Strafe wählen, da er sonst fromm war. Gewiss aber war es dem Propheten nicht bloss auf die Zurechtweisung abgesehen, sondern er wollte damit zugleich auch dahin wirken, dass der kriegslustige König nicht noch mehr Kriege führte und Lasten über das Land

brächte. — Ausserdem wird von Gad nichts berichtet, als dass er in Verbindung mit David und Nathan Einrichtungen in Betreff der religiösen Musik am Heiligthume getroffen (2 Chron. 29, 25.) und wie Samuel und Nathan eine Geschichte David's geschrieben habe (1 Chron. 29, 29.).

Gad's Zeit- und Berufsgenosse ist Nathan[2], ein durch Weisheit, sittliche Strenge, Freimüthigkeit und Patriotismus ausgezeichneter Mann. Er scheint jünger als Gad gewesen zu sein; denn er wird später und länger als dieser in der Geschichte angeführt. Er wohnte ebenfalls zu Jerusalem (2 Sam. 12, 15.), stand bei David, welcher nichts Wichtiges ohne ihn gethan zu haben scheint (1 Reg. 1, 27.), in grossem Vertrauen und Ansehn und mag vielleicht erst nach Gad's Hintritt diese Stellung zum Könige gewonnen haben[3]. Seinen gediegenen Charakter und sein Verhältniss zu David lernen wir aus

2) Vergl. Niemeyer Charakteristik d. Bibel IV. S. 348 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 271 ff. 444 f. Winer bibl. Realwörterb. II. S. 167.

3) Pseudepiphanius de vit. prophet. cap. 1: *ἐγένετο ἐν ἡμέραις Δαβὶδ ἐκ φυλῆς Θάκ· οὗτος δὲ ἦν ἐκ Γαβάθ.* Von einem Stamme (Geschlechte) Tok ist sonst nichts bekannt; vergl. indess LXX zu 1 Sam. 1, 1. Gabath ist wahrscheinlich Gibea (griech. *Γαβαθά*) im Stamme Benjamin, über welches man Rosenmüller bibl. Alterthumsk. II, 2. S. 177 f. und Winer Realwörterb. I. S. 499. sehe. Wie es scheint, befand sich daselbst eine Prophetenschule (1 Sam. 10, 5. 10.), welcher Nathan einmal angehört haben könnte. Dorotheus Tyrius synopsis etc. biblioth. patr. magn. III. p. 147. und Isidorus Hisp. de ortu et obitu patr. cap. 53. lassen den Propheten aus Gabaon d. i. Gibeon, einem Levitenorte im Stamme Benjamin (Jos. 18, 25. 21, 17.) sein.

einigen Erzählungen kennen, die durchweg den Stempel der Glaubwürdigkeit tragen.

Als David sich mit Bathseba vergangen hat, erscheint der Prophet bei ihm und macht ihm durch eine wohlgestellte, eindringliche Parabel (s. Th. 1. S. 385.) sein Unrecht einsichtlich, führt es ihm zu Gemüthe, erschüttert ihn durch Androhung der göttlichen Strafe und bringt ihn so zu bussfertiger Reue. Um dieser letzteren willen aber kündigt er ihm die göttliche Verzeihung an, jedoch mit der Beschränkung, dass er das Kind der sträflichen Liebe verlieren solle (2 Sam. 12, 1 — 15.). Nach diesem Musterstücke moralischer Zurechtweisung erscheint Nathan als ein zwar freimüthiger, aber doch zugleich besonnener, als ein zwar strenger, aber doch zugleich humaner Mann. Er kann es nicht unterlassen, dem Könige sein Unrecht vorzuhalten, aber er thut dies so, dass dieser zuerst, ohne es zu merken, lebhaft seine That für sträflich erklären und sich selbst verurtheilen muss; erst dann rückt er mit der Anwendung hervor, die nach dem Voraufgegangenen den nachhaltigsten Eindruck machen musste. Schön aber mildert er sogleich, als er Reue und Bussfertigkeit sieht, den strengen Ernst; denn damit schien ihm das Ziel seiner Mahnung erreicht. Seinem Ausspruche gemäss verlor David das auf unerlaubte Weise gezeugte Kind, erhielt aber bald darauf von Bathseba einen andern Sohn, welchen er Salomo, der Prophet jedoch יְדִידְיָה Jehovalieb (Gottlieb) nannte, mit Rücksicht auf das erste Kind, welches aus sündlicher Vermischung entsprossen Jehova nicht lieb war und darum sterben musste (2 Sam. 12, 24 f.) Uebrigens scheint der von Nathan gegebene Name Salomo's nicht in Gebrauch gekommen zu sein.

Dieselbe Umsicht und Weisheit legt Nathan bei einer andern Gelegenheit an den Tag. König David beabsichtigte die Erbauung eines Tempels, in welchem die Bundeslade für immer ihren Platz erhalten und der den Mittelpunct des Jehovacultus bilden sollte. Der Prophet zu Rathe gezogen entschied sich dahin, dass der König die Ausführung dieses Planes seinen Nachfolgern überlassen sollte, indem Jehova nie ein Haus bewohnt oder verlangt habe und auch jetzt keins verlange (2 Sam. 7, 1 — 17. 1 Chron. 17, 1 — 15.). Gewiss misbilligte er das Unternehmen nicht an sich (2 Sam. 7, 3.), sofern ein grosses Nationalheiligthum der Erhaltung der Theokratie nur förderlich sein konnte; aber er wiederrieth es in seiner Zeit, weil er wünschen musste, dass das Volk, welches durch David's zahlreiche Kriege viel gelitten hatte, der schwer errungenen Ruhe genösse, und nicht durch neue Lasten, z. B. Steuern und Handdienste, noch mehr gedrückt und dadurch zum Unwillen gereizt würde. Damit stimmt im Allgemeinen auch die Stelle 1 Reg. 5, 17. zusammen, wo Salomo äussert, sein Vater habe wegen der Kriege mit den umwohnenden Völkern nicht vermocht, Jehova ein Haus zu bauen. Hiernach erscheint Nathan als ein staatskluger und patriotischer Mann; auf seinen Rath gab David den damals noch unzweckmässigen Plan auf.

Einen gleichen Einfluss übt der Prophet auf David aus in Betreff der Thronfolge, die er dem Salomo zu sichern wusste. Als nämlich David alt und schwach geworden war, wagte es sein mit Hagith erzeugter Sohn Adonia, unterstützt von Joab, welcher dem unkriegerischen Salomo nicht zugethan sein mochte, sich zum Könige aufzuwerfen. Diesen Plan aber vereitelte der Prophet mit

ebenso grosser Entschlossenheit als Klugheit, indem er es durchsetzte, dass David den Salomo zum Thronerben erklärte und öffentlich als König ausrufen liess (1 Reg. 1.). Die Gründe, welche Nathan für Salomo's Thronfolge bestimmten, sind leicht aufzufinden. Zuvörderst war Adonia's Sache jedenfalls eine unrechtmässige, da schon lange vorher der Thron von David dem Salomo war zugesichert worden und zukam (1 Reg. 1, 13. 17. 30.); ihr musste der streng sittliche Prophet schon deshalb entgegen sein. Dazu scheint Adonia, wie auch seine Verbindung mit Joab verräth, ein kriegerischer Mann gewesen zu sein (1 Reg. 1, 5.); ihn konnte ein Vertreter der Theokratie, die nur in ruhigen Friedenszeiten gedeihlich bestehen konnte, nicht unterstützen. Dagegen gewährte Salomo als Mann von hoher Bildung und friedlicher Gesinnung ganz die Aussicht, dass er ein Regent nach prophetischem Sinne sein würde. Nimmt man endlich noch an, dass Salomo ein Zögling Nathan's gewesen sei, was freilich aus 2 Sam. 12, 25. nicht kann erwiesen werden [4], indess nach der für die damalige Zeit vorzüglichen Bildung Salomo's zusammengehal-

4) Das Subject in der schwierigen Stelle ist nach dem voranstehenden Verse unstreitig Jehova. Die Phrase שָׁלַח בְּיַד פ׳ senden durch die Hand Jemandes ist ohne beigesetzten Accus. der Sache s. v. a. eine Sendung vermittelst Jemandes ausrichten, eine Bestellung machen lassen (Exod. 4, 13. 2 Chron. 36, 15. 1 Reg. 2, 25.). Manchmal steht דְּבָרִים ,דָּבָר Dinge, Worte dabei und dann ist der Ausdruck s. v. a. Dinge durch Jemand bestellen oder Reden ausrichten lassen (2 Sam. 15, 36. Zach. 7, 12. Prov. 26, 6.). Nach hebr. Sprachgebrauche jedenfalls unrichtig ist Luther's Uebersetzung: und er thät ihn unter die Hand Nathan's; vielmehr ist die Meinung: Jehova gab Nathan den Auftrag, ihn Jedidia zu nennen.

ten mit der Weisheit Nathan's nicht unwahrscheinlich ist, so hat man auch das persönliche Interesse des Propheten für Salomo als ein Motiv seines Verhaltens zu betrachten. — Ausserdem wird von Nathan bloss noch erzählt, dass er Anordnungen in Betreff der religiösen Musik am Heiligthume getroffen (2 Chron. 29, 25.) und Geschichten David's und Salomo's geschrieben habe (1 Chron. 29, 29. 2 Chron. 9, 29.).

§. 5.

Ahia und Semaia.

Die Propheten Ahia und Semaia, die ersten, welche die Geschichte nach Nathan erwähnt, lebten beide zur Zeit der Trennung ihres Volkes in zwei Reiche, also in den Jahren 980 — 960. Jener hatte es mit dem Reiche Israel und seinem ersten Könige Jerobeam, dieser mit dem Reiche Juda und seinem ersten Könige Rehabeam zu thun; beide übten auf die erste Gestaltung der Reiche als gesonderter Staaten Einfluss aus.

Ahia [1] erscheint nach der Urkunde als ein gerader, kräftiger und strenger Mann, der muthig für die Theokratie eiferte. Ueber seine äusseren Verhältnisse ist wenig berichtet. Er wird immer als Silonit angeführt und war daher wohl aus der ephraimitischen Stadt Silo gebürtig (1 Reg. 11, 29. 12, 15. 15, 29.), woselbst er auch als Prophet wohnte (1 Reg. 14, 2. 4.). Wir sehen ihn schon zu Ende der Regierung Salomo's thätig. Salomo hatte durch einen ungemessenen Aufwand an seinem Hofe sowie durch seine Baulust das Volk hart bedrückt und eine

1) Vergl. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen II. S. 445 ff.

unzufriedene Partei in demselben hervorgerufen (1 Reg. 12, 4. 14.). Diese mag besonders aus Leuten der arbeitenden Klasse bestanden haben. Sie wurde aber noch ansehnlich vergrössert durch die streng theokratischen Israeliten, an ihrer Spitze die Propheten, welche Salomo durch Begünstigung heidnischen Götzendienstes sich abgeneigt gemacht hatte (1 Reg. 11, 1 — 13.). Zu diesen Unzufriedenen gehörte auch Ahia (1 Reg. 11, 33.). Er wagt es sogar, im Namen Jehova's dem Ephraimiten Jerobeam 10 Stämme Israels als ein besonderes von der davidischen Familie losgerissenes Königreich zur Beherrschung zuzuweisen und verheisst ihm für den Fall, dass er theokratisch regiere, Jehova's Schutz (1 Reg. 11, 29 — 39.). Dass der Prophet nach eigener Willkühr diese Bestimmung machte, hat man schwerlich anzunehmen; denn er wirkt später bei Jerobeam's Zurückberufung aus Aegypten und Wahl zum Könige nicht mit, was er doch wohl gethan haben würde, wenn der Plan durchaus sein gewesen wäre. Auch wird er von Salomo nicht verfolgt, wie Jerobeam (V. 40.). Dies möchte aber wohl nicht unterblieben sein, wenn er den ganzen Plan angeordnet hätte. Vielmehr scheint er die Eröffnung bloss nach Massgabe der Volksstimmung gemacht zu haben, um Jerobeam zur Ausführung des Planes der Unzufriedenen anzuregen und diesen selbst theokratisch zu sanctioniren. Allerdings will nun der Referent, der indess zuerst Jerobeam's Auflehnung, dann Ahia's Bestimmung und zuletzt Salomo's Feindseligkeit gegen den Empörer erwähnt, erzählen, dass Jerobeam erst nach dem Vorfalle mit Ahia sich gegen Salomo erhoben habe (1 Reg. 11, 26 ff.); allein er hat ein Interesse daran, das für Jehova's Volk so wichtige Ereigniss in seinem Ursprunge auf Jehova selbst zurück-

zuführen [2]), sofern in einer Theokratie nichts geschehen kann, was nicht von Gott selbst angeordnet wäre. S. Th. 1. S. 265 ff. Dem sei aber, wie ihm wolle, das ist wohl sicher genug, dass Ahia mit seiner Eröffnung nur der Volksstimmung für Jerobeam entsprach.

Der Plan mit Jerobeam ward nun zwar nach Salomo's Tode ins Werk gesetzt, allein Ahia hatte sich in seinen Erwartungen getäuscht. Denn Jerobeam war keinesweges gesonnen, theokratisch zu regieren, sondern führte den Stierdienst, welchen er bei seinem Aufenthalte in Aegypten kennen gelernt hatte, in seinem Reiche ein, damit seine Unterthanen nicht zur Verehrung Jehova's nach Jerusalem ziehen und dadurch in freundliche Verbindung mit Juda gerathen möchten, welche sie leicht wieder zur davidischen Dynastie hinüberziehen konnte. Ahia war darüber sehr unwillig, und als einst Jerobeam, der ihn übrigens geachtet zu haben scheint und ihm auch verpflichtet war (1 Reg. 14, 2.), seine Frau mit Geschenken zu ihm schickte, um ihn über das Schicksal seines erkrankten Sohnes befragen zu lassen, ergriff der unzufriedene Prophet die Gelegenheit, seinem theokratischen Unmuthe Luft zu machen. In sehr starken Ausdrücken droht er Verderben über Jerobeam, dessen Familie und ganz Israel an, welches sich zur Sünde hatte verleiten lassen (1 Reg. 14, 1 — 16.). Darauf kann Ahia nicht mehr lange gelebt haben; denn er war schon sehr alt, als er diesen Ausspruch ergehen liess (V. 4.). Ausserdem wird von ihm bloss noch erwähnt, dass er eine Prophetie

2) Josephus antiqq. VIII, 7, 8. stellt indess den Vorgang ebenfalls so dar, als ob Jerobeam sich erst in Folge von Ahia's Erklärung gegen Salomo erhoben habe.

(נְבוּאָה) geschrieben habe, die Salomo betraf (2 Chron. 9, 29.). Vielleicht hat man dabei an Ahia's Rede 1 Reg. 11, 31—39. zu denken.

Ahia's Zeitgenosse Semaia[3] war ein Bürger des Reiches Juda; denn nach allen Stellen, welche seiner Erwähnung thun, erscheint er nur in Juda thätig. Obwohl er vom Erzähler nicht grade als ein Mann von grosser Bedeutung hervorgehoben wird, so war er doch nicht ohne Ansehn und Einfluss. Denn als er die Feindseligkeiten, welche der judäische König Rehabeam gegen das Reich Israel begann, um die Abtrünnigen unter seine Herrschaft zurückzuführen, im Namen Jehova's widerrieth, glaubte man auf ihn hören zu müssen und unterliess den beabsichtigten Feldzug (1 Reg. 12, 21—24. 2 Chron. 11, 2—4.). Zu einem solchen Rathe hatte er triftige Gründe. Als Verwalter der Theokratie, die nur im Frieden bestehen konnte, musste er friedliche Ruhe störenden Kriegsunruhen vorziehen, und zwar in dem erwähnten Falle um so mehr, als der Krieg zwischen Brüdern geführt wurde, die sich dadurch noch mehr entzweiten. Dazu kam wohl auch von der einen Seite die Besorgniss, Juda möchte in einem Kampfe mit dem weit stärkeren Israel unterliegen, sowie die Hoffnung, Israel werde von Jerobeam theokratisch regiert werden, eine Hoffnung, welche auch Ahia hegte, als er Jerobeam die 10 Stämme zur Beherrschung zuwies. Später jedoch, wo eine solche Hoffnung sich als eitel erwies, scheint der Prophet wenigstens nichts gegen einen Krieg Juda's mit Israel gethan zu haben, wie man aus der Erwähnung der Streitigkeiten zwischen Rehabeam und

3) Vergl. Gramberg Religionsideen II. S. 447 f. 548 f.

Jerobeam vermuthen kann (1 Reg. 14, 30. 15, 6.), wenn er dazu auch gewiss nicht angeregt hat.

Während in diesem Falle Semaia sich als patriotischen, friedlich gesinnten, theokratischen Rathgeber zeigt, erscheint er bei einer andern Gelegenheit als theokratischer Richter, indem er Rehabeam's Hinneigung zum Götzendienste und zu heidnischen Unsitten (1 Reg. 14, 22—24.) offen und freimüthig tadelt. Als nämlich der König Sisak von Aegypten Juda mit Krieg überzog, tritt der Prophet mit der Erklärung auf, dass dieses Unglück eine Strafe von Jehova sei, welcher die von ihm Abgefallenen der Willkühr des Feindes überlassen wolle, mildert jedoch, da Rehabeam und die Grossen Reue zeigen, seine Drohung dahin, dass Jehova sie nicht ganz verderben, sondern nur einer verdienten Züchtigung unterwerfen wolle (2 Chron. 12, 1—8.). In der That zog auch Sisak ab, nachdem er Jerusalem geplündert hatte, wie dies der Prophet voraussah (V. 9. 12.). Sein Verhalten gleicht ganz dem Nathan's gegen David (S. 56.). Vergl. über die prophetische Anwendung des Unglücks Th. 1. S. 285 f. Sonst wird von Semaia nur noch berichtet, dass er eine Geschichte Rehabeam's geschrieben habe (2 Chron. 12, 22.).

§. 6.

Zeitgenossen des Ahia und Semaia.

Von zwei unbenannten mit Ahia und Semaia gleichzeitigen Jehovapropheten, deren einer dem Reiche Juda angehörte, der andre zu Bethel in Israel wohnte, handelt das schwierige und merkwürdige Stück 1 Reg. 13.[1]

1) Vergl. Eichhorn allgemeine Bibliothek IV. S. 219 ff.

Die Erzählung ist folgende. Ein Prophet in Juda[2] fand sich berufen, nach Israel hinüberzugehen, um dem von Jerobeam eingeführten Götzendienste entgegen zu wirken. Er kommt nach Bethel und spricht über den hier errichteten Götzenaltar, an welchem Jerobeam eben räucherte, eine Verwünschung aus (V. 1 — 3.). Jerobeam befiehlt mit ausgestreckter Hand, ihn zu greifen, kann aber die letztere, da sie erstarrt ist, nicht wieder an sich ziehen; er ersucht den Propheten um Fürbitte bei Jehova, erlangt sie, wird hergestellt und ladet jenen zu einem Mahle ein[3].

Bauer hebr. Mythologie II. S. 126 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 440 ff.

2) Der Name dieses Propheten wird verschieden angegeben. Nach Josephus antt. VIII, 8, 5. hiess er Jadon, nach constitutt. apost. IV, 6. Adonias, nach Hieronymus ad Zach. 1, 1. und Isidorus Hisp. de ortu et obitu patr. cap. 55. Addo, nach Pseudepiphanius de prophetis cap. 3. Joam, nach Dorotheus Tyrius synopsis etc. biblioth. patr. magn. III. p. 147. Joath. Ein Name vielleicht so falsch wie der andre. Die LXX zu 2 Chron. 12, 15. 13, 22. geben עִדּוֹ durch Ἀδδώ. Vielleicht hat man Iddo mit jenem anonymen Judäer identificirt. Vergl. übrigens Cotelier z. constitt. apost. l. l.

3) Eichhorn allgem. Biblioth. IV. S. 210 f. erklärt den Hergang also. Jerobeam habe beim Aussprechen des Befehls, den Propheten zu greifen, den Arm ausgestreckt, sich an den Altar gestossen, wobei ein Stück von diesem abgebrochen sei, und sich so die Hand verletzt. Bauer hebr. Mythol. II. S. 130. meint, die Hand des Königs sei entweder schon vorher gelähmt gewesen oder während des Königs Gegenwart bei einem Opfer gelähmt worden oder er habe sie sich nur verrenkt gehabt. Der Prophet als Arzt habe sie geheilt, vielleicht auch durch einen plötzlichen Schrecken, wobei die steife Hand bewegt werden musste, eine glückliche Kur gemacht, die man dann Gott zugeschrieben habe.

Allein dieser, sich auf ein Verbot Jehova's berufend, lehnt die Einladung ab und tritt den Rückweg an (V. 4—10.). Auf diesem eilt ihm ein alter Prophet aus Bethel nach und bittet ihn, umzukehren und bei ihm zu essen, kann ihn indess nur durch die Versicherung, dass er von Jehova gesendet sei, dazu bewegen (V. 11—19.). Während der Mahlzeit aber kündigt er dem Uebertreter des Verbotes die göttliche Strafe an und entlässt ihn darauf (V. 20—23.). Unterweges wird der Judäer von einem Löwen getödtet (vergl. 20, 36.) und der alte Prophet, welcher davon bald Kunde erhält, macht sich auf, holt die Leiche, bestattet sie feierlich und verordnet, ihn dereinst neben dem Judäer zu begraben (V. 24—31.).

Auch abgesehen von einigen mythischen Zügen (V. 4—6.), welche durch die Ueberlieferung zur eigentlichen Thatsache getreten sind, hat das Stück viele Schwierigkeiten. Der Fall zwar, dass ein Prophet aus Juda nach Israel geht, um daselbst öffentlich zu wirken, erklärt sich aus dem theokratischen Eifer der Propheten und lässt sich mit andern Beispielen belegen (s. Th. 1. S. 70.), sowie es sich aus der Sache selbst ergibt, dass der fremde Jehovaprophet an einem Orte, wo ihm von Seiten der Götzenpriester Gefahren drohen, sich nicht aufhalten mag; aber schwer zu bestimmen ist der Charakter des alten Propheten und sein Verhältniss zum Judäer.

Zuvörderst frägt es sich, ob der Ephraimit ein Pseudoprophet oder ein wahrer Jehovaprophet gewesen sei. Gewöhnlich betrachtet man ihn als falschen Propheten und nennt ihn kurzweg den Lügenpropheten zu Bethel. Allein dagegen gibt es gewichtige Gründe. Der Mann erscheint nämlich als Jehovaverehrer, wenn er an die Erfüllung der vom Judäer über den Götzenaltar ausgesprochenen

Weissagung glaubt (V. 32.), wenn er es misbilligt, dass der Judäer Jehova's Gebot übertreten hat und ihm dafür die göttliche Strafe ankündigt (V. 20—22.) und wenn er in dem Unfalle mit dem Löwen die gerechte Strafe Jehova's erblickt (V. 26.). Es ist kein Grund vorhanden, ihn nicht als Jehovaprophetèn zu betrachten. Diese Ansicht findet Bestätigung in dem Umstande, dass später der König Josia, als er die Todtengebeine aus den Gräbern bei dem Götzenaltar zu Bethel nehmen und verbrennen liess, nicht nur die des Judäers, sondern auch die des Ephraimiten verschonte (2 Reg. 23, 18.). Ueberhaupt bezeichnet der Erzähler den alten Propheten mit nichts als einen schlechten Mann, auch nicht damit, dass er ihn eine Unwahrheit sagen lässt (V. 18.). Denn dies thun auch andre Erzähler z. B. mit Abraham (Gen. 12, 13. 20, 2.), mit Isaak (Gen. 26, 7.), mit Moses (Exod. 5, 1. vergl. 3, 21 f. 11, 2.), mit Micha (1 Reg. 22, 15.), mit Elisa (2 Reg. 8, 10.), ohne dass sie damit ihre Helden in ein übles Licht zu stellen beabsichtigen oder meinen.

Hierauf frägt es sich, in welches Verhältniss er sich zum Judäer stellte. Gewiss scheint, dass jener nicht feindselig gegen diesen gesinnt war. Denn er holt die Leiche des Gefallenen heim, bestattet sie feierlich, beweint ihn laut und verordnet, dass man ihn selbst dereinst neben jenen begraben solle (V. 28 — 31.). Dies alles sind aber Zeichen der Theilnahme, Achtung und Freundschaft. Wenn er also seinem Genossen, als dieser den Rückweg angetreten hatte, nacheilt und ihn bittet mit ihm umzukehren, so geschah dies gewiss nicht aus böser Absicht, — denn er entliess ihn unangetastet und dass ihn unterweges ein Löwe tödten würde, konnte er nicht

vorherwissen —, sondern wohl bloss, um des Judäers Festigkeit, Zuverlässigkeit und Treue im Gehorsam gegen Jehova zu prüfen. Der Zweck dieser Prüfung aber möchte sich schwer entdecken lassen. Vielleicht wollte der Ephraimit in Gemeinschaft mit dem Judäer irgend einen theokratischen Plan verfolgen und fand es nöthig, sich zuvor von der Zuverlässigkeit des Menschen zu überzeugen, eine Vorsichtsmassregel, die ihm, dem alten (V. 11.), besonnenen Manne, der obenein unter feindseligen Götzenpriestern lebte, wohl ansteht. Hieraus erklärt es sich dann, wie er den Judäer, der sich nicht treu und streng im Dienste Jehova's gezeigt hatte, zwar tadeln und mit der göttlichen Strafe bedrohen, ihm aber doch, als einem Berufsgenossen, der es mit den Interessen der Theokratie gut meinte und dafür begeistert war, wie sein Erscheinen in Bethel beweist, Mitleid und Achtung nicht versagen konnte. Diese Auffassung der Erzählung hat für sich, dass man bei ihr mit der Erklärung des schwierigen Stückes gut durchkommt.

§. 7.

Iddo und Asaria.

Beide genannte Propheten, welche nur vom Chronisten angeführt werden, gehörten dem Reiche Juda an. Von Iddo wird berichtet, dass er eine Prophetie über Jerobeam, in welcher zugleich Nachrichten über Salomo enthalten waren (2 Chron. 9, 29.), eine Geschichte Rehabeam's, des Sohnes Salomo's (Kap. 12, 15.) und Berichte über Abia, den Sohn Rehabeam's (2 Chron. 13, 22.) geschrieben habe. Er muss demnach etwa in der Zeit von 1010—940 gelebt haben und ein Zeitgenosse Abia's und Semaia's gewesen sein. Sein Name wird verschieden

geschrieben, bald עִדּוֹ (LXX: Ἀδδώ· 12, 15. 13, 22.), bald יְעֲדִי (Ktibh יְעֲדוֹ, LXX fälschlich: Ἰωήλ); aber es ist wohl nicht zu zweifeln, dass in allen Stellen derselbe Prophet gemeint ist. Ja es ist sogar nicht unwahrscheinlich, dass der 2 Chron. 15, 1. 8. genannte עֹדֵד (LXX: Ὠδηδ, Ἀδάδ) identisch mit Iddo ist. Dieser Oded hatte einen prophetischen Sohn Asaria, welcher einst dem Könige Assa von Juda, als er aus einer glücklichen Schlacht mit den Aethiopiern zurückkehrte, entgegenging und eine kurze Anrede an ihn und das Volk hielt, in welcher er den Sieg für eine Folge ihres theokratischen Verhaltens erklärt, auf früheres Unglück als Folge theokratischer Vergehungen zurückweist und ermahnt, treu an Jehova festzuhalten. Auf diese Mahnung rottete Assa den Götzendienst aus. Jene Rede wird nun V. 8. eine נְבוּאַת עֹדֵד Prophetie Oded's genannt und es ist daher anzunehmen, dass Oded seinen Sohn beauftragte, dieselbe zu halten [1]). Als Grund davon, dass er nicht selbst dieses Geschäft übernahm, könnte man sich Altersschwäche denken. Dies würde gut mit obiger Identificirung Iddo's und Oded's zusammenstimmen, sofern Iddo, wenn er schon unter Salomo's Regierung als Prophet wirkte, zu Assa's Zeit ein ziemlich hohes Alter erreicht haben musste. Die Zeitverhältnisse also stellen unserer

1) Bei dieser Fassung der Stelle hat man nicht nöthig, mit Gramberg Religionsideen II. S. 550 f. anzunehmen, dass der Erzähler unter Oded und Asaria einen und denselben Propheten verstanden wissen wolle. Noch weit weniger ist ein Grund vorhanden, mit G. den Propheten als eine blosse Fiction des Chronisten zu betrachten. Denn dass die Nachricht von ihm nur beim Chronisten, und nicht auch anderwärts, sich findet, ist für sich gar kein Grund gegen ihre Glaubwürdigkeit.

Annahme nichts entgegen, nur die Verschiedenheit der Namen, die übrigens doch sehr ähnlich sind, macht Schwierigkeiten. Indess erscheinen diese nicht so gross, wenn man bedenkt, dass der Chronist in der Schreibung der Eigennamen sehr inconsequent und nachlässig ist [2].

§. 8.

Hanani und Jehu.

Hanani und Jehu waren, soviel sich erkennen lässt, Bürger des Reiches Juda, wo sie in der Zeit etwa von 950 — 900 als Propheten wirkten, mithin jüngere Zeitgenossen Iddo's und gleichzeitig mit Asaria. Hanani wird nur in einer einzigen Stelle 2 Chron. 16, 7 — 10. erwähnt und erscheint nach derselben als theokratisch-politischer Richter. König Assa von Juda, in Krieg mit Israel verwickelt, hatte durch Geschenke aus dem Tempel- und Staatsschatze den syrischen König Benhadad vermocht, sein Bündniss mit Israel aufzugeben, mit Juda in freundliche Verhältnisse zu treten und jenes mit Krieg zu überziehen (2 Chron. 16, 1 — 6.) [1]. Der Prophet

2) Vergl. Gramberg die Chronik nach ihrem geschichtl. Charakter geprüft S. 36 ff.

1) Ohne Grund betrachtet Gramberg (die Chronik geprüft S. 122. Religionsideen II. S. 551.) diesen Vorfall und den Propheten Hanani selbst als eine Erdichtung des Chronisten und findet es widersinnig, dass der Seher sagt, das Heer der Syrer wäre dem Könige nun entronnen, da er sich nicht auf Jehova, sondern auf die Syrer gestützt habe. Die Meinung des Erzählers ist: Hättest du dich treu an Jehova gehalten, er hätte dich nicht nur die Israeliten, sondern auch die Syrer, Israels Verbündete (V. 3.), besiegen lassen; nun aber kannst du die Syrer nicht bekriegen und besiegen, da du freundliche Verhältnisse mit ihnen angeknüpft hast.

misbilligte ein solches Verfahren und bezeichnete es freimüthig als thöricht, indem Asa sich nicht auf Syrien, sondern auf Jehova hätte stützen sollen, wurde aber dafür vom unwilligen Könige in's Gefängniss geworfen. Die Gründe seines Tadels sind leicht anzugeben. Er verwarf das Bündniss, weil dadurch leicht Götzendienst in das Land gebracht werden konnte, weil das schwächere Juda dadurch in ein Abhängigkeitsverhältniss zu Syrien gerieth, weil Asa den Jehova zugehörigen Tempelschatz für seine untheokratischen Zwecke angegriffen hatte und weil er es endlich nicht billigen konnte, dass Israel durch ein heidnisches Volk bedrückt und in seinem Bestehen gefährdet würde. Denn verabscheute er auch das abgöttische Treiben in Israel, so musste er doch wünschen, dass es fortbestünde, weil es sich ja wieder Jehova zuwenden konnte. Ueberhaupt empörte sich sein Nationalsinn gegen die Bekämpfung des Brudervolkes durch Unbeschnittene.

Der Prophet Jehu[2] wird immer als Sohn des Hanani aufgeführt (1 Reg. 16, 1. 7. 2 Chron. 19, 2. 20, 34.) und es leidet wohl keinen Zweifel, dass bei dem letzteren an vorgenannten Propheten zu denken ist. Wenigstens passen zu dieser Annahme die Zeitverhältnisse, indem Hanani unter Asa, Jehu aber auch noch unter dessen Nachfolger Josaphat thätig ist. Unser Prophet scheint seinen Wohnsitz zu Jerusalem gehabt zu haben (2 Chron. 19, 2.); seine Wirksamkeit aber ging auch auf das Reich Israel. Denn er erliess eine Weissagung gegen den König Baesa von Israel, in welcher er es tadelt,

2) Vergl. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen II. S. 448.

dass dieser (auf eine unrechtmässige Weise) sich zum Könige erhoben habe und in allen Wegen Jerobeam's gewandelt sei d. i. Götzendienst gepflegt habe; darum werde Verderben über ihn und seine Familie kommen (1 Reg. 16, 1 — 4. 7. 12.). Ob er diese Strafrede dem Könige ins Angesicht hielt, in welchem Falle er nach Israel müsste hinübergegangen sein, oder sie in Jerusalem öffentlich sprach, oder sie bloss schrieb, lässt die Urkunde unbestimmt. Vielleicht hat man sich für das Letztere zu entscheiden. Jehu schrieb eine Geschichte Josaphat's, welche in die Annalen über die Könige von Israel eingerückt wurde (2 Chron. 20, 34.); sie kann auch Nachrichten über Baesa sammt jenem Ausspruche enthalten haben.

Bei einer andern Gelegenheit glaubte Jehu auch dem sonst theokratischen Könige Josaphat von Juda eine, wiewohl gelinde, Zurechtweisung ertheilen zu müssen. Dieser hatte nämlich ein Bündniss mit Ahab abgeschlossen und ihm gegen Syrien beigestanden. Bei seiner Rückkehr aus dem Kriege ging ihm Jehu entgegen und tadelte es, dass er dem abgöttischen Frevler Hilfe geleistet habe, erkannte es jedoch lobend an, dass er dem Götzendienst steure und Jehova verehre (2 Chron. 19, 1 — 3.). Indess kann diese Erzählung vom Chronisten, den ein grosser Hass gegen Israel beseelte, auch erfunden sein; denn die Propheten tadeln sonst Bündnisse zwischen Israel und Juda nicht.

§. 9.

Jehasiel und Eliezer.

Beide Männer lebten im Reiche Juda zur Zeit des Königs Josaphat (914 — 889), mit welchem sie es in

ihrer prophetischen Thätigkeit auch zu thun haben [1]. Jehasiel, Sohn des Zacharia aus dem Geschlechte des berühmten Sängers Assaph, ein Levit zu Jerusalem, wird zwar in der Urkunde nicht ausdrücklich als Prophet bezeichnet, erscheint aber doch vom Geiste Jehova's beseelt in einer prophetischen Function und darf darum wohl den prophetischen Männern beigerechnet werden. Als nämlich die verbündeten Moabiter, Ammoniter und Edomiter zum Kampfe gegen Juda heranrückten und den weit schwächeren Judäern nicht geringe Furcht einflössten, erhob sich Jehasiel in der Volksversammlung, welche Josaphat zusammenberufen hatte, ermuthigte die Verzagenden, ermahnte zu entschlossenem Kampfe, gab kriegerische Rathschläge und verhiess mit prophetischem Geiste, Jehova werde für die Seinen streiten und ihnen Sieg verleihen (2 Chron. 20, 14 — 17.). Der Erfolg rechtfertigte diese Ermahnung und Weissagung.

Der Zeitgenosse Jehasiel's, Elieser, der Sohn Dodava's, von Maresa, einem Orte im Stamme Juda [2], wird in dem Berichte über ihn ebenfalls zwar nicht Prophet genannt, aber es wird doch das הִתְנַבֵּא in derselben Art, wie von den Propheten, von ihm prädicirt und er ist darum gleichfalls als Prophet zu betrachten. Nach der Erzählung 2 Chron. 20, 35—37. fand er sich ver-

1) Mit fast unglaublicher kritischer Leichtfertigkeit erklärt Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen II. S. 552 f. beide Propheten für blosse Geschöpfe des Chronisten, der sie erdichtet habe. Der Grund ist natürlich auch hier, dass ihrer sonst nicht Erwähnung geschieht, als in der Chronik.

2) Man s. Bellermann Handbuch der bibl. Litterat. III, S. 140. Rosenmüller Handbuch der bibl. Alterthumskunde II, 2, S. 352.

anlasst, gegen Josaphat darüber, dass er sich mit dem untheokratischen Könige Ahasia von Israel zu gemeinschaftlicher Schiffahrt verbunden hatte, seinen Tadel auszusprechen und ihm zu drohen, dass Jehova die Unternehmung keinen glücklichen Fortgang haben lassen werde. Man kann indess auch bei dieser Rede zweifeln, dass sie von einem Propheten herrühre und sie, wie die des Jehu S. 71., wenn auch darum noch nicht den Propheten selbst, als eine Fiction des Chronisten betrachten.

§. 10.

Elia. 1)

Während die in den vorhergehenden Abschnitten angeführten Propheten, Hanani, Jehu und Elieser im Reiche Juda thätig waren, wirkte Elia, einer der thätigsten und ehrwürdigsten Gottesmänner, im Reiche Israel mit unauslöschlichem Eifer für die Ausrottung des Götzendienstes und die Erhaltung der Jehovaverehrung. Die Zeit seiner Wirksamkeit fällt mit der Regierungszeit der israelitischen Könige Ahab, Ahasia und Joram zusammen und es können daher für sie etwa die Jahre 920—880 angenommen werden.

1) Vergl. Niemeyer Charakteristik der Bibel V. S. 241 ff. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 374 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 456 ff. und über die Wundererzählungen in Elia's und Elisa's Geschichte im Besonderen: Eichhorn über die Prophetensagen aus dem Reiche Israel in seiner allgem. Biblioth. der bibl. Litt. IV. S. 193 ff. Erklärung der sämmtlichen Wundergeschichten des A. T. Berl. 1800. 1804. 2 Thle. Bauer Handbuch der Geschichte der hebr. Nation Nürnb. 1800. 1804. desselben hebr. Mythologie des A. und N. T. Leipz. 1802. 2 Thle. und das exeget. Handbuch Stück 8. 9.

Ueber die äusseren Verhältnisse des Propheten ist nur sehr wenig bekannt. Nach Angaben bei den Kirchenvätern soll er zum Priesterstande gehört haben. Gewöhnlich wird er mit dem Beisatze: der Thisbit (הַתִּשְׁבִּי) angeführt, z. B. 1 Reg. 21, 17. 2 Reg. 1, 3. 8. Er war demnach aus Thisbe (griech. Θίσβη) im Stamme Naphthali gebürtig, demselben Orte, wo ein späterer Naphthalit, Tobias, wohnhaft war (Tob. 1, 2.). Damit lässt sich die Angabe 1 Reg. 17, 1. nach welcher Elia מִתִּשְׁבֵי גִלְעָד von den Beisassen Gilead's war, vereinigen [2]. Denn es ist wahrscheinlich, dass Naphthaliten aus dem westjordanischen Lande in das fruchtbare Gilead hinüberwanderten, welche dann Beisassen, Insassen Gilead's hiessen. Ihnen ist auch Elia beizurechnen [3]. Wo

2) Unrichtig nimmt Rosenmüller bibl. Alterthumskunde II, 2. S. 57. an, Elia sei ein Gileadit gewesen, welcher sich in Thisbe niedergelassen habe. Man vergl. den Sprachgebrauch von תּוֹשָׁב in Stellen wie Gen. 23, 4. Lev. 22, 10. Num. 35, 15. Ein Beisasse Gilead's kann nur der heissen, welcher sich in Gilead angesiedelt hat; ein aus Gilead Gebürtiger war ein Gileadit. Auch bezieht sich der vom Orte entlehnte Beiname der Propheten gewöhnlich auf ihren Geburtsort; man s. Ahia, Micha, Nahum, Jeremia. Josephus antt. VIII, 13, 2. lässt übrigens Thisbe in Gilead liegen.

3) Ziemlich unbrauchbar sind die patristischen Nachrichten über Elia's Lebensverhältnisse; sie stimmen darin überein, dass der Prophet aus priesterlichem Geschlecht gewesen sei. Epiphanius adv. Haeres. 55, 3: *Ἠλίας, ὁ Θεσβίτης, ἀδελφὸς γέγονεν Ἰωδαὲ, τοῦ ἱερέως, ἐξ ἱερέων δῆλον καὶ αὐτὸς ὑπάρχων κτλ.* Pseudepiphanius de prophetis cap. 5: *οὗτος ἦν ἐκ Θεσβῶν, ἐκ γῆς Ἀράβων, ἐκ φυλῆς Ἀαρὼν Λευίτης, οἰκῶν ἐν Γαλαὰδ, ὅτι ἡ Θίσβη δῶμα ἦν τοῖς ἱερεῦσι δεδομένη.* Dorotheus Tyrius biblioth. patr. magn. III. p. 147: Hic ex Arabia erat Thesbi-

er aber als Prophet seinen gewöhnlichen Wohnsitz hatte, lässt sich nach der Urkunde durchaus nicht bestimmen; denn bald erscheint er in Gilead, bald in Phönicien, bald im eigentlichen Israel, z. B. zu Jesreel, Samaria, auf dem Karmel, bald in den Prophetencolonien zu Jericho und Gilgal, bald in Juda, bald in der Wüste u. s. f. so dass es fast den Schein hat, als habe er gar keinen festen Wohnsitz gehabt, sondern, je nachdem ihn der Geist trieb (1 Reg. 18, 12. 2 Reg. 2, 16.) oder Verfolgungen nöthigten, sich bald an diesem bald an jenem, am öftersten wohl an Prophetenorten, längere Zeiten aufgehalten. Das aber ist sicher, dass seine Thätigkeit sich vorzugsweise auf das Reich Israel beschränkte, wo abgöttische Regenten die Jehovaverehrung beeinträchtigten und Götzencults begünstigten.

Um Elia's Wirksamkeit und Stellung richtig aufzufassen, muss man sich die religiösen Verhältnisse im Reiche Israel zur Zeit des Propheten genau vergegenwärtigen. Es gab damals drei religiös-politische Parteien in Israel. Die eine war die abgöttische. An ihrer Spitze stand Isebel, die Gemahlinn Ahab's, eine phönicische Königstochter. Aus Phönicien brachte sie den Baal-

tes, de tribu Aaronis, habitans in Galaad. Nam Thesbis domus erat sacerdotum. Damit stimmt im Allgemeinen auch Isidorus Hisp. de ortu et obitu patr. cap. 35. Zu Arabien rechnete man später das frühere ostjordanische Israel. J. D. Michaelis zu 1 Reg. 17, 1. nimmt sehr unwahrscheinlich an, Elia sei kein Hebräer, sondern ein Araber (Ismaelit) gewesen; denn die Ismaeliten hätten den Dienst des einzigen Gottes nie ganz verleugnet?! Die Sage, dass Elia ein Priester gewesen sei, entstand wohl daher, dass er opferte. Der Vater Elia's soll nach Pseudepiph. und Isidor. Sobak, nach Doroth. Sabacha geheissen haben.

und Astartendienst mit und führte ihn neben dem seit Jerobeam gepflegten ägyptischen Stierdienste ein. Zur Verwaltung desselben unterhielt sie eine bedeutende Anzahl Götzenpriester — die Urkunde gibt 850 Mann an (1 Reg. 18, 19.) — welche einen ansehnlichen Theil des sinnlichen Volkes zum Abfall von Jehova verleiteten (1 Reg. 19, 18.). Diese Partei, zahlreich und mächtig durch die kräftige, aber grausame Königinn, die ihren schwachen Gemahl zu beherrschen wusste, verfolgte mit fanatischer Wuth die Jehovapropheten, die ihrem Unwesen entgegenwirkten, grossentheils aber umgebracht wurden (1 Reg. 18, 4. 13.), so dass Elia sagen konnte, er sei von ihnen allein übrig geblieben (19, 10. 14.). Eine andre Partei war die theokratische, welche an Jehova mit unverbrüchlicher Treue festhielt. Das Haupt derselben war Elia. Er pflegte den Jehovacultus (18, 30 ff.), besuchte die Prophetenschulen (2 Reg. 2.), tadelte Ahab wegen seiner Abgötterei ins Angesicht (1 Reg. 18, 18. 21, 22.) und brachte mit Hilfe des Volkes die Baalspriester um (18, 40.); er nennt sein Wirken ein Eifern für Jehova (19, 10. 14.). Zu dieser Partei gehörten natürlich die übrigen Propheten, welche aber nicht durchgängig jener hohe Muth, wie Elia, ausgezeichnet zu haben scheint; zu ihr gehörte auch ein, freilich kleiner, Theil des Volkes (19, 18.), darunter selbst Hofbeamte, z. B. Obadia, ein warmer Verehrer Elia's (18, 3 ff.). Eine dritte Partei endlich war die indifferente, welche es mit Jehova und Baal zugleich oder eigentlich mit keinem von beiden hielt. Ihr gehört König Ahab selbst an. Gutmüthig zwar (20, 32.), aber schwach und nachgiebig bis zum Schlechtesten (21, 7 ff.) liess er, wie es scheint, jede Partei gewähren; denn wäre er kräftig ge-

wesen, keine von beiden hätte thun können, was sie gethan. Er selbst pflegte Götzendienst (16, 33. 21, 26.), hielt daneben aber auch auf Jehova noch etwas (21, 27.), indem er viel mit dessen Propheten verkehrt (18, 16. 41 ff. 20, 13 ff. 22, 8. u. a. m.). Diese Partei machte der grosse Haufe des Volkes aus, welchem Elia vorwarf, dass es nach beiden Seiten hin hinke d. i. theils Jehova theils Baal verehre (18, 21.)[4]. Alle drei Parteien mögen auch wohl noch eine Zeit nach Ahab bestanden haben.

Betrachten wir hierauf die Wirksamkeit und die Schicksale des Propheten von seinem ersten Erscheinen in der Geschichte an bis zu seinem Abtreten. Wir finden ihn zuerst östlich vom Jordan am Bache Krith, wo er in der freien Natur lebt und sich kümmerlich ernährt (1 Reg. 17, 2 — 6.). Wahrscheinlich wählte er diesen Aufenthaltsort, um den Verfolgungen zu entgehen, welche Isebel schon damals über die Propheten verhängt hatte (18, 4. 13.). Aber auch hier glaubte er sich nicht sicher und begab sich daher ins Ausland nach Phönicien, wo er sich eine Zeitlang bei einer Wittwe zu Sarepta aufhielt und von ihr erhalten wurde (17, 7—24.). Nach geraumer Zeit entschloss er sich, nach Israel zurückzukehren, um langersehnten Regen anzukündigen (18, 1 f.), hauptsächlich wohl aber, um die Ermordung der Propheten mit der Abschlachtung der Baals- und Astartenpriester zu vergelten. Denn gleich beim ersten Zusammentreffen mit Ahab nach einigen gegenseitigen Vorwürfen verlangt er von diesem, dass er die Götzenpriester auf den Karmel

4) Der entschiedene Prophet verlangt religiöse Entschiedenheit. Vergl. Apoc. 3, 15 f. wo die laodicenischen Christen getadelt werden, dass sie weder kalt noch warm seien.

sende (V. 16—19.). Ahab willfahrt ihm und Elia stellt vor dem Könige und dem versammelten Volke mit den Götzendienern einen religiösen Wettstreit an, aus welchem er, durch ein Naturereigniss als Prophet des wahren Gottes bestätigt, wie Moses in Aegypten und auf dem Sinai und wie Jesus bei der Verklärung, siegreich hervorgeht und durch das begeisterte Volk die Gegner umbringen lässt (18, 21—40.). Ahab gibt dies zu, vielleicht aus Schwäche, vielleicht auch, weil er gegen den Enthusiasmus des Volkes nichts vermochte, nimmt noch Theil am Opfermahle und fährt dann nach Jesreel, wohin ihn Elia begleitet, indem er nach solcher Bestätigung dies wohl wagen zu dürfen glaubt (V. 41—46.).

Allein hier bedrohte ihn Isebel mit dem Tode (19, 1. 2.) und da auf den Schutz des unentschiedenen und schwachen Ahab nicht zu rechnen war, begab sich der Prophet auf die Flucht. Er ging durch Juda bis auf den Berg Horeb, woselbst er eine kurze Zeit blieb (V. 3—14.) und den Entschluss fasste, Hasael zum Könige von Syrien, Jehu zum Könige von Israel und Elisa sich selbst zum Nachfolger zu salben (V. 15—18.). Wie er darauf kommen konnte, sich einen Nachfolger zu wählen, ist leicht erklärlich. Vielleicht war er damals schon alt und entschlossen, vom Schauplatze abzutreten, wie er es später that, musste aber doch wünschen, dass ein gleich entschiedener und thätiger Nachfolger als Haupt der theokratischen Partei seine Wirksamkeit fortsetzte. Er wählte darum Elisa sich zum Begleiter und Nachfolger (V. 19—21.). Ebenso erklärlich ist sein Plan mit Jehu. Jehu, ein israelitischer Kriegsoberster (2 Reg. 9, 5.), war ein rascher, muthiger Mann (V. 20.) und ein theokratischer Fanatiker (9, 22.

33 f. 10, 16. 24 ff. 28 ff.); er sollte Ahab stürzen, den Götzendienst ausrotten und die Jehovaverehrung zu alleiniger Herrschaft bringen; was er zum Theil auch that. Elia verfuhr in diesem Falle wie Samuel mit der Verwerfung Saul's und Wahl David's; allein sein Plan, der übrigens wohl der ganzen theokratischen Partei angehörte, wurde erst von Elisa ausgeführt." Dagegen ist nicht klar, wie Elia auf das Vorhaben mit Hasael verfiel. Dieser, ein Beamter des syrischen Königs Benhadad, war ein unternehmender Mann; denn er tödtete seinen Herrn und machte sich selbst zum Könige (2 Reg. 8, 15.). Nun aber standen die hebräischen Propheten auch im Auslande, namentlich in Syrien, in Ansehn, wie das Beispiel Elisa's lehrt, welchen Benhadad und Hasael als Gottesmann achteten (V. 7 ff.). Vielleicht wollte Elia den Hasael durch die Erklärung, dass Gott ihn zum Könige von Syrien bestimmt habe, sich und seiner Partei, mithin Gott selbst zum Danke verpflichten und ihn vermögen, bei der ins Werk zu setzenden Regierungsänderung in Israel auf die Seite der theokratischen Partei zu treten und Jehu gegen die Antitheokratischen zu unterstützen. Denn 1 Reg. 19, 17. 18. heisst es: Wer entrinnet dem Schwerte Hasael's, den soll Jehu tödten; und wer entrinnet dem Schwerte Jehu's, den soll Elisa tödten. Und ich lasse übrig in Israel siebentausend, alle, die ihre Knie nicht gebeuget vor dem Baal und alle, die ihn nicht geküsset mit ihrem Munde. Allein Hasael wurde erst später König und war keineswegs geneigt, Freundschaft gegen Israel zu beweisen; vielmehr ging sein Absehn dahin, dieses Reich zu erobern (2 Reg. 10, 32 f.).

Seit dieser Zeit sehen wir Elia nicht mehr als theokratischen Volksführer wirken. Er mochte die Unmög-

lichkeit einsehen, seinen Plan ins Werk zu setzen, da Ahab durch mehrere Siege über die Syrer sich Ansehn beim Volke verschaffte (1 Reg. 20, 20 f. 29 ff.) und sogar von Propheten unterstützt wurde (22, 6. 11. 12.). Indess konnte er sich nicht enthalten, dem abgöttischen Könige wegen seines an Naboth begangenen Frevels eine energische Straf- und Drohrede zu halten (21, 17 ff.). Nicht freundlicher war sein Verhältniss zu Ahab's Nachfolger Ahasia. Dieser hatte nämlich, als er erkrankt war, den philistäischen Götzen Baal Sebub um sein Schicksal befragen lassen. Elia misbilligte dies natürlich und liess dem Könige durch die Boten den Tod als Strafe ankündigen (2 Reg. 1, 1 ff.), eine Eröffnung, die er ihm ins Angesicht zu wiederholen wagte (V. 16.). Indess mochte der Prophet der beständigen Verfolgungen müde sein (vergl. 1 Reg. 19, 4.) und wünschen, den Rest seiner Tage in Ruhe zu verleben, um so mehr, als er voraussah, dass er seine Pläne nicht würde durchsetzen können. Schon zur Zeit des Ahasia mag er selten in der Hauptstadt erschienen sein, wie man daraus, dass ihn die Boten dieses Königs nicht kennen, folgern kann (2 Reg. 1, 5 ff.). Unter dessen Nachfolger Joram trat er ganz vom öffentlichen Schauplatze ab, zog sich in die Einsamkeit zurück, vielleicht an einen Prophetenort — denn in Prophetencolonien sehen wir ihn zuletzt — indem er es seinem milderen, gemässigteren Jünger Elisa überliess, die Theokratie zu vertreten (2 Reg. 2, 1 ff.) [5]. Aus der Einsamkeit, wie es scheint, schrieb der unermüdlich thätige Mann noch einen Brief an den König Joram von Juda, welcher

5) Josephus antiqq. IX, 2, 2. sagt: *Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν Ἠλίας ἐξ ἀνθρώπων ἠφανίσθη, καὶ οὐδεὶς ἔγνω μέχρις τῆς σήμερον αὐτοῦ τὴν τελευτήν.*

die Abgötterei begünstigte und scheusliche Unthaten verübt hatte, worin er ihm Jehova's Strafen androht (2 Chron. 21, 12 — 15.) [6].

Die Geschichte Elia's trägt einen so mythischen Charakter, dass es bei den meisten Erzählungen unmöglich ist, das eigentlich Thatsächliche zu erforschen. Elia vollbringt ausserordentliche Thaten und erscheint als Thaumaturg. Er verheisst der Wittwe zu Sarepta, dass ihr Mehl und Oel nicht abnehmen würden und es geschieht (1 Reg. 17, 14 — 16.); er bringt, wiewohl nicht ohne Anwendung natürlicher Mittel, den todten Sohn derselben ins Leben zurück (V. 17 — 24.). Jene Erzählung hat zur Grundlage die Ansicht, dass Gottes Segen ist, wo Gottes Männer sind, diese den Umstand, dass die Propheten auch als Aerzte wirkten. S. Th. 1. S. 55 ff. Elia bittet ferner Jehova, sich kund zu thun und ihn als seinen

6) Ohne haltbaren Grund erklärt Gramberg (die Chronik geprüft u. s. w. S. 222 f. und krit. Gesch. der Religionsideen II. S. 549.) die Nachricht von diesem Schreiben des Propheten für eine Erdichtung des Chronisten. Zwar beruft er sich auf chronologische Schwierigkeiten und behauptet, Elia sei schon unter Ahab vom Schauplatz abgetreten und habe mithin an den lange nach Ahab regierenden König Joram nicht Briefe schreiben können. Allein diese Behauptung ist falsch. Elia ist noch unter Ahab's Sohne Ahasia thätig (2 Reg. 1.) und scheint es auch noch unter dessen Nachfolger Joram gewesen zu sein; denn von seinem Abtreten ist erst die Rede (2 Reg. 2.), als bereits Joram's Regierungsantritt gemeldet worden ist (Kap. 1, 17.). Dieser israelitische Joram nun regierte von 896 — 884 und war mithin ein Zeitgenosse des judäischen Joram, welcher von 889 — 884 König war. Ist aber anzunehmen, dass Elia noch unter jenem Könige thätig war, so erscheint es wenigstens nicht als unmöglich, dass er an diesen ein Schreiben erlassen konnte. Vergl. Th. 1. S. 72.

Diener zu bestätigen, und Feuer fällt vom Himmel, welches das Opfer verzehrt (1 Reg. 18, 36 ff. vergl. 1 Sam. 12, 17 f.). Bei den Opfern flehte man zu Jehova und er antwortete den Frommen erhörend; seine Sprache ist aber Donner und Blitz (Joh. 12, 29.); durch letzteren hatte er zum Zeichen seines Wohlgefallens das Opfer angezündet; so auch bei Moses, Aaron, Gideon, David, Salomo (Lev. 9, 24. Jud. 6, 21. 1 Chron. 21, 26. 2 Chron. 7, 1. 2 Macc. 2, 10.). Zugleich liegt hier die Ansicht der alten Welt zum Grunde, dass gewisse Umstände beim Opfern, vielleicht z. B. leichtes oder schwieriges Brennen, Zeichen der göttlichen Gunst oder Ungunst seien [7]). Bei einer andern Gelegenheit erbittet sich Elia Feuer vom Himmel, welches die Feinde verzehrt (2 Reg. 1, 9 ff.). Hierin liegt die Ansicht, dass Gott seine Diener schützt, auch auf ausserordentliche Weise und dass er ihre Bitten erhört, wenn sie auch Ungewöhnliches fordern (s. Th. 1. S. 198 f.). Dabei bedient er sich seiner Waffen, als des Sturmes, Hagels, besonders des Blitzes zur Vernichtung der Gottlosen und zum Schutz der Frommen (Gen. 19, 24. Jos. 10, 11. Ezech. 38, 22. Iob. 36, 32. Ps. 11, 6. 18, 15. 144, 6.) [8]). Endlich theilt Elia durch einen

7) Vergl. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 231. Plinius Hist. Nat. II, 54: Exstat annalium memoria, sacris quibusdam et precationibus vel cogi fulmina vel impetrari, und XXVIII, 3: Vestales nostras hodie credamus nondum egressa urbe mancipia fugitiva retinere in loco precatione: quum si semel recipiatur ea ratio, et deos preces aliquas exaudire, aut illis moveri verbis, confitendum sit. De tota coniectione prisci nostri perpetuo talia prodidere, difficillimumque ex his, etiam fulmina elici, ut suo loco docuimus.

8) Parallelen dazu finden sich auch bei den Klassikern. Als die Perser gegen den Tempel zu Delphi anrücken, fallen

Schlag mit seinem Mantel den Jordan und geht mit Elisa trocknen Fusses hindurch (2 Reg. 2, 8.). Gott lässt die Seinigen, welche für seine Sache wirken, auch grosse Schwierigkeiten und Hindernisse überwinden [9]. Der Prophetenmantel, das den Propheten auszeichnende Gewand (s. Th. 1. S. 47 ff.), war gleichsam Zeichen (Symbol) des Gottesmannes; denn mit ihm weiht Elia den Elisa zum Propheten (1 Reg. 19, 19.); er war das Mittel, durch welches ein Gottesmann seiner Würdiges verrichten konnte. Uebrigens ist diese Erzählung denen Exod. 14, 16. 21. 26 ff. Jos. 3, 14 ff. nachgebildet. Ueber seine oft sehr speciell gehaltenen Vorherverkündigungen s. Th. 1. S. 311.

Ebenso wunderbar, wie seine Thaten, sind Elia's Schicksale. Der Prophet wird eine Zeitlang von Raben ernährt (1 Reg. 17, 2 — 6.). Der Rabe lebt an einsamen Orten (Jes. 34, 11.); er war also ein Gesellschafter Elia's, der sich in der Einsamkeit verborgen hielt. Er erscheint sonst auch als eine Art Gottesvogel, wenn es von ihm heisst, dass er zu Gott rufe und dieser ihn erhöre (Ps. 147, 9. Iob. 38, 41.) und wenn er als Gegen-

Blitze vom Himmel auf sie herab (Herod. VIII, 36 f.) und als die Gallier unter Brennus Delphi stürmen wollen, entsteht Erdbeben, Ungewitter, Hagel, wodurch grosses Verderben unter ihnen angerichtet wird (Justin. XXIV, 8.). Das exeget. Handbuch zu 2 Reg. 1, 11 f. erklärt den Vorfall mit Elia so. Der Soldaten seien wohl weniger, vielleicht nur fünf gewesen; diese seien entweder vom Blitz erschlagen oder vom Gluthwinde Samum getödtet oder von einem unterirdischen Feuer verzehrt worden, wenn auch nicht alle. Ziemlich ebenso Bauer hebr. Mythol. II. S. 164 f.

9) Das exeget. Handbuch zu 2 Reg. 2, 8. weiss auch diesen Vorfall aufzuklären: Elia habe vielleicht gewusst, wo man bequem durchwaten konnte.

stand besonderer göttlicher Fürsorge dargestellt wird (Luc. 12, 24.); er musste auf Gottes Befehl dem Gottesmanne Speise gebracht haben [10]. Später wird Elia durch einen Engel mit Speise versehen (1 Reg. 19, 5—8.) [11]. Ueber

10) Aehnliches bei den Profanscribenten. Semiramis, als eben geborenes Kind ausgesetzt, wird von Tauben ernährt (Diod. Sic. II, 4.); eine Hündinn säugt den Cyrus (Justin. I, 4.), eine Wölfinn den Romulus und Remus (Liv. I, 4.). Dasselbe wird von Hirschkuh, Stute, Bärinn, Ziege berichtet bei Aelian. V. Hist. XII, 42. Die Ernährung des Elia durch Raben hat den Auslegern viel Noth gemacht. J. D. Michaelis zu 1 Reg. 17, 4 f. erinnert daran, dass Elia den grösseren Kolkraben, welche selbst Hasen in ihr Nest forttragen könnten, ihre Beute abgejagt haben könnte, sowie daran, dass Raben den Thieren, welche (z. B. Bergmäuse, Ratzen, Hasen, Rehe, Gazellen) bei der Dürre zur Zeit des Elia an den Bach trinken gekommen wären, die Augen ausgehackt haben könnten, worauf dann der Prophet sich ihrer als eines guten Fanges bemächtigt habe, endlich daran, dass wohl auch Raben, wie Falken, zur Jagd abgerichtet werden könnten!! Andre Ausleger z. B. Eichhorn allgem. Biblioth. IV. S. 232. Hezel zu 1 Reg. 17, 4. geben die Raben in dieser Stelle auf und verstehen unter den עׇרְבִים Orebiten d. i. Bewohner eines Ortes Orbo (Talmud Tr. Breschith fol. 207, 1.) oder Oreb, welcher beim Felsen Oreb (Jud. 7, 25.) östlich vom Jordan gelegen haben möge; diese hätten Elia mit Nahrungsmitteln versorgt. Noch andre endlich, z. B. Jahn Einl. in das A. T. II, 1. S. 261. lesen עׇרְבִים d. i. Araber, welche in der Nähe gewohnt und den Propheten ernährt hätten. Schon Clericus zu 1 Reg. 17, 4. findet die zuletzt angeführten Erklärungen nicht unangemessen. Man vergl. Bauer hebr. Mythol. II. S. 132 f. Winer Realwörterb. I. S. 375 f.

11) Nach Bauer a. a. O. S. 162. hätte man bei dem Engel an einen Unbekannten zu denken, den die stillen Verehrer des Propheten mit Nahrungsmitteln an diesen abgesendet hätten. Eichhorn a. a. O. S. 238. lässt den Elia bloss davon träumen.

die Offenbarung Gottes in einem sanften Säuseln 1 Reg. 19, 9 ff. s. Th. 1. S. 159 f. Anm. Endlich wird Elia in einem feurigen Wagen in den Himmel entrückt (2 Reg. 2, 9 ff.). Wenn Gottesmänner plötzlich verschwinden, so hat sie Gott nicht länger auf Erden lassen mögen, sondern zu sich genommen, weil sie dessen würdig waren, wie z. B. ausser Elia auch den frommen Henoch (Gen. 5, 24.) [12]. Himmlische Wagen sind feurig, wie Gott selbst in feurigen Glanz eingehüllt ist; s. Th. 1. S. 161.

Dass diese Erzählungen durch die Ueberlieferung, welche bei allen Thatsachen, so lange die Kunde davon

12) Aehnliches berichten die Klassiker z. B. von Ganymedes (Ilias XX, 233 ff.) und Romulus (Liv. I, 16.). Vergl. über die Entführungen ausgezeichneter Menschen durch die Götter Ruperti in Henke's Magazin VI. S. 194 ff. und über Henoch's Himmelfahrt Bauer hebr. Mythol. I. S. 200 ff. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 560 ff. Elia's Himmelfahrt ist ebenfalls sehr gezwungen erklärt worden. Nach dem exeget. Handbuch zu 2 Reg. 2, 11. könnte Elia durch einen Blitz erschlagen und verzehrt oder durch einen Sturmwind von einem Berge geschleudert oder vom Samum getödtet worden sein oder er habe sich hinter einer Wolke verloren, die unter dem Berge wegging, oder der König habe ihn während eines Ungewitters ergreifen und in einem Wagen fortschleppen lassen. Nicht besser Jahn Einl. in d. A. T. II, 1. S. 261. welcher die Ansicht vom Blitze annimmt, dazu aber noch die Vermuthung aufstellt, Elia könnte von einer Wasserhose unter Donner und Blitz weggerafft worden sein!! Anders Hezel zu 2 Reg. 2, 11. Er meint, Elisa habe sich des Meisters Himmelfahrt bloss eingebildet. Ein Sturmwind habe Sand und Staub in die Höhe getrieben, wie dies geschieht, wenn Rosse und Wagen auf sandigem Boden dahin rennen; er habe ferner Donner wie Wagenrollen gehört und von häufigen Blitzen habe seine Phantasie das Feuer an Rossen und Wagen hergenommen! Richtiger hat Bauer hebr. Mythol. II. S. 165 ff. geurtheilt.

sich mündlich fortpflanzt, das Recht der Ausschmückung und Umbildung nach dem herrschenden Volksglauben ausübt, einen Charakter gewonnen haben, welcher den eigentlichen Thatsachen nicht entspricht, ist jetzt wohl allgemein eingeräumt. Diese Thatsachen aber nach ihrer reinen Wirklichkeit ermitteln zu wollen, ist ein vergebliches Bemühen. Die Erzählungen, wie sie angethan sind, lassen meistentheils keine sicheren Ergebnisse gewinnen und das Streben, sie nach ihrem historischen Grunde zu erklären, kann bloss zu einem fruchtlosen Spiele mit Vermuthungen führen, womit der Wissenschaft nicht gedient ist. Es ist daher nur die Aufgabe, die Ansichtsweise des Volkes, unter deren Einflusse sie sich zu Wundererzählungen gestaltet haben, in ihnen nachzuweisen, wie in den gegebenen Andeutungen der Versuch gemacht worden ist.

Es ist noch übrig, ein Urtheil über Elia's Charakter aufzustellen. Grundzug desselben ist jene feurige, nimmer erlöschende religiöse Begeisterung, die Quelle seines unvertilgbaren Eifers und seiner unermüdlichen Thätigkeit für die Erhaltung der Jehovaverehrung. Der Prophet bezeichnet auch selbst sein Thun und Treiben als ein Eifern für Jehova (1 Reg. 19, 10. 14.). Darin übertrifft ihn kein anderer Prophet. Aber diese Begeisterung führt ihn auch bis zum Fanatismus (18, 40.) und zu politischen Umtrieben (19, 15 ff.), die sich nur mit seiner Liebe zur Wahrheit entschuldigen, schwerlich aber rechtfertigen lassen dürften. Es muss eingeräumt werden, dass wenn in dieser Beziehung einen Propheten ein Vorwurf treffen soll, dies am ehesten bei Elia geschehen könne. Aus jener Gottesbegeisterung ergab sich ferner kühne Unerschrockenheit, unerschütterlicher Muth und

feste Beharrlichkeit, sowie schonungslose Offenheit und Freimüthigkeit. Furchtlos begibt sich der Prophet oft zu seinen Feinden, wenn ihn der Geist Gottes treibt und sagt ihnen mit unbestechlicher Gradheit die derbsten Wahrheiten (18, 15 ff. 46. 21, 17 ff. 2 Reg. 1, 15.). Nur einmal erscheint sein Muth gebrochen und wir hören ihn unmuthsvoll klagen: Genug! nimm auch, Jehova, mein Leben; denn ich bin nicht besser, als meine Väter (1 Reg. 19, 4.). Aber dies war nur eine momentane Niedergeschlagenheit; bald ermannt er sich wieder und wir sehen ihn auf's Neue thätig. Dazu kommt endlich seine kräftige Entschiedenheit und sittliche Strenge, sein tiefer Ernst, der sich bisweilen als Rauhheit herausstellt. Was sich nicht verträgt mit der Wahrheit, das hat in ihm einen unversöhnlichen Feind, der nichts Ungehöriges ungerügt lässt. Und so ist denn jedenfalls dieser Gottesmann bei aller Rauhheit, die ihn selbst hart und grausam macht, eine grossartige und ehrwürdige Erscheinung und mit Bewunderung erfüllt sein thatkräftiges Leben und Streben.

Es erklärt sich von selbst, wie ein Mann von solchem Charakter bei Zeitgenossen und Nachkommen in höchstem Ansehn stehen konnte. König Ahab selbst, obwohl er ihn als seinen Feind bezeichnet (1 Reg. 21, 10.) und mit seinem Thun unzufrieden ist (18, 17.), scheint ihn als wahren Gottesmann angesehen und hochgeachtet zu haben. Denn er sendet auf sein Verlangen die Baalspriester nach dem Karmel (18, 19 f.), misst seinen Aussprüchen, die ihm viel Unruhe machen, Glaubwürdigkeit bei (21, 27 ff.) und scheint selbst die Dürre, die damals das Land drückte, von ihm, der mit Gott zusammenhing, hergeleitet zu haben (18, 17. vergl. Th. 1. S. 196 f.).

Er verfolgt ihn daher auch nie, wie Isebel und die abgöttische Partei. Dieses Ansehn des Propheten war natürlich bei den theokratisch Gesinnten noch grösser, z. B. bei dem Hofbeamten Obadia (18, 7 ff.) und besonders bei den Prophetenschülern (2 Reg. 2, 1 ff.). In der Folgezeit steigerte es sich noch mehr. Maleachi kündigt Elia als Vorläufer des grossen Tages Jehova's an und erwartet von ihm die Vorbereitung der Juden zum Eintritt des Messiasreiches (Mal. 3, 23 f.). Diese Erwartung, welche aber nicht auf Elia selbst, sondern nur auf einen Propheten mit Elia's Geiste und Kraft ging, wurde von den späteren Juden festgehalten und wir finden sie auch zur Zeit Jesu bei ihnen. Den Täufer Johannes, welcher viel Aehnlichkeit mit dem rauhen, ernsten und strengen Elia hatte (Luc. 1, 17.), liessen sie fragen, ob er Elia sei (Joh. 1, 21. 25.); Andre hielten Jesum für Elia (Matth. 16, 14. Marc. 6, 15. 8, 28. Luc. 8, 8. 19.). Dieser selbst aber fand die Erfüllung jener Weissagung Maleachi's in dem Auftritte des Johannes, welcher ihm als der verheissene Elia galt (Matth. 11, 14. 17, 10 — 13. Marc. 9, 11 — 13.). Vergl. ausserdem über das Ansehn Elia's bei den Juden Sir. 48, 1 — 13. 1 Macc. 2, 58. Matth. 17, 1 — 4. Luc. 4, 25 f. Jac. 5, 17.

§. 11.

Elisa. 1)

Elisa, der Jünger und Nachfolger Elia's, war der Sohn des Saphat, eines sonst unbekannten Mannes und aus Abel Mehola, einem Orte im Stamme Isaschar, Ma-

1) Vergl. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen des A. T. II. S. 462 ff. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 377 ff. Andre Litteratur s. S. 73. Anm.

nasse oder Ephraim, gebürtig (1 Reg. 19, 16.)[2]. Hier trieb er bis zu seiner Berufung zum Prophetenamte Ackerbau und war wohlhabend, wenn nicht reich (V. 19—21.). Als Prophet aber nahm er, um den Regierenden nahe zu sein und theils von ihren Plänen baldige und sichre Kunde zu erhalten, theils auf den Gang der öffentlichen Angelegenheiten Einfluss üben zu können, seinen Wohnsitz in Samaria, seit Ahab der Hauptstadt des Reiches Israel und wird darum der Prophet zu Samaria genannt (2 Reg. 5, 3.). Er besass hier ein Haus (5, 9. 6, 32. vergl. 24 f.), welches in dem untern Theile der Stadt gelegen zu haben scheint; denn es heisst von andern Bewohnern des Ortes, welche den Propheten besuchten, sie seien zu ihm hinabgegangen (6, 33. 13, 14.). Daher correspondirt er mit dem Könige, welcher im obern Theile der Stadt wohnte, durch Boten (5, 8. 6, 9.)[3].

Theokratische Zwecke aber nöthigten ihn, sich auch an andern Orten mehr oder weniger lange Zeiten aufzuhalten. So finden wir ihn zum öfteren auf dem Berge Karmel. Gleich nach Elia's Abschiede begibt er sich dahin

2) Vergl. über den Ort Bellermann Handbuch der bibl. Litt. II. S. 512 f. Rosenmüller Handbuch der bibl. Alterthumskunde II, 2. S. 131 f.

3) Auf die apokryphischen Nachrichten über die Lebensverhältnisse Elisa's ist kein Gewicht zu legen. Pseudepiphanius de prophetis cap. 6: οὗτος ἦν ἐξ Ἀβελμούθ (al. Ἀμεμονήλ) ἐκ τῆς γῆς Ῥουβίμ. Dann: Θανὼν ἐτάφη ἐν Σαμαρείᾳ, ἐν Σεβαστοπόλει. Dorotheus Tyr. biblioth. patr. magn. III. p. 147: Hic erat ex Abelbuel, terra Ruben, — — mortuus autem sepultus est in Samaria. Isidorus Hisp. de ortu et obitu patrum cap. 36: Cuius sepulcrum usque hodie in Sebastia civitate ostenditur honore satis dignum et digna habitum veneratione.

und kehrt erst dann nach Samaria zurück (2 Reg. 2, 25.) und die Sunemitinn reist, als ihr Sohn gestorben ist, ohne Weiteres nach dem Karmel, in der Voraussetzung, dass sie den Propheten daselbst treffen werde (4, 25.). Ohne Zweifel war dieser Berg ein Jehovaopferort (1 Reg. 18, 30.), wo Elisa in Festzeiten den heiligen Dienst versah (2 Reg. 4, 23.). Dafür sprechen auch seine häufigen Reisen durch Sunem, einen Ort, der ziemlich am Wege von Samaria nach dem Karmel gelegen haben mag (4, 8 — 10.) [4]. Ebenso treffen wir ihn auch in den Prophetencolonien zu Bethel, Jericho und Gilgal (2, 15 — 23. 4, 38 — 44. 6, 1 — 7.) und er mag sich hier oft längere Zeiten aufgehalten haben; denn darauf führt der Ausdruck, die Prophetenschüler hätten vor ihm gewohnt (4, 38. 6, 1.). Sein eigentlicher Wohnsitz aber war Samaria.

Was nun seine prophetische Thätigkeit betrifft, so sagt die Urkunde nichts darüber, ob er in einer Prophetencolonie Vorbereitung für den prophetischen Beruf erhalten habe oder bloss durch Elia zur Uebernahme desselben bewogen worden sei. Sie berichtet nur, dass Elia ihn einst beim Pflügen auf dem Felde getroffen und zur Nachfolge aufgefordert habe, so wie, dass dieser sich sogleich bereit gezeigt und, nachdem er von den Seinigen Abschied genommen hatte, jenen als Diener und Gehilfe begleitet habe (1 Reg. 19, 16. 19 ff. 2 Reg. 3, 11.). Diese Weihung Elisa's (s. Th. 1. S. 67.) geschah schon unter Ahab's Regierung. Elisa war nun, so lange sein Meister öffentlich wirkte, bloss Knappe des letzteren. Als solcher begleitet er ihn auch, wie er sich vom öffent-

4) Man s. Bellermann Handbuch u. s. w. II. S. 484. Rosenmüller bibl. Alterthumsk. II, 2. S. 95.

lichen Schauplatze zurückzieht, was etwa zu Anfange der Regierung Joram's geschah. Seit dieser Zeit aber ist er als selbstständiger Prophet thätig; seine Wirksamkeit fällt in die Regierung der Könige Joram, Jehu, Joahas und Joas von Israel und man kann dafür etwa die Zeit von 890 — 830 annehmen.

Das Meiste von seiner Thätigkeit ist aus der Zeit Joram's erzählt. Unmittelbar nach Elia's Abtreten sehen wir ihn in der Prophetencolonie zu Jericho, wo er sich eine Zeitlang aufgehalten zu haben scheint (2 Reg. 2, 15.). Von hier begibt er sich nach Bethel, ebenfalls einem Prophetenorte (V. 23.), geht dann auf den Karmel und nach Samaria zurück (V. 25.). Obwohl nun diese Stadt sein gewöhnlicher Aufenthaltsort war, so treffen wir ihn doch häufig auch anderwärts für prophetische Zwecke thätig, besonders bei den Prophetenschülern, z. B. denen zu Gilgal (4, 38 ff.). Hierher bringt einst ein Mann von Baal Salisa Naturalien als Geschenke, welche er Elisa übergibt. Es geht jedoch aus der Stelle nicht klar hervor, ob sie für Elisa zum Beweise der Achtung bestimmt waren oder ob sie eine Unterstützung für die Prophetenschüler sein sollten. Die erstere Annahme scheint wegen der geringen Anzahl der Brodte passender. Elisa liess dieselben durch seinen Diener den Prophetenschülern austheilen. Mit diesem Abschnitte scheint das kleine Stück 2 Reg. 6, 1 — 7. welches an seinem Orte offenbar sehr unpassend, weil abgerissen, steht, in Zusammenhang gestellt werden zu müssen. Dasselbe erzählt, wie die Prophetenschüler (also die zu Gilgal) einen geräumigeren Wohnort sich zu erbauen beschlossen und Elisa baten, sie zum Holzfällen an den Jordan zu begleiten. Elisa that dies und scheint das ganze Geschäft geleitet zu haben.

Neben dieser Beaufsichtigung der Prophetenschulen aber war er auch in andern Verhältnissen vielfach thätig. Denn wir treffen ihn einst in einem Kriegesheere (s. Th. 1. S. 52 f.) der verbündeten Könige (Joram) von Israel, (Josaphat) von Juda und von Edom, welches gegen die Moabiter zu Felde liegt und wegen Wassermangels dem Untergange nahe ist. Der Prophet als Naturkundiger rettet es durch weisen Rath vom Verschmachten und verheisst sogar Sieg über die Feinde, kann sich aber nicht enthalten, dem abgöttischen Könige Joram seine Abgunst zu erkennen zu geben und zu erklären, dass er nur um Josaphat's willen helfe (2 Reg. 3, 9 ff.). Um seine Anweisungsrede mit dem gehörigen Schwunge zu halten, liess er sich vorher Musik machen; man s. darüber Th. 1. S. 134 f. Später finden wir ihn wieder in Samaria, wo Naeman, der Heeroberste des Königs von Syrien, ihn besucht, um vom Aussatze geheilt zu werden. Elisa stellt ihn her, nimmt dafür aber kein Geschenk an und weist seinen Knappen Gehasi darüber, dass er es im Geheimen sich hatte geben lassen, scharf zurecht (2 Reg. 5. vergl. Th. 1. S. 224.). Elisa mag also auch bei den Syrern in dem Rufe eines guten Arztes gestanden haben. Indess sendete König Benhadad den Naeman wohl zugleich in der Absicht, um Feindseligkeiten mit Joram anzufangen, falls die Heilung nicht glücklich bewirkt würde (V. 6. 7.). Denn gleich nach dieser Erzählung berichtet der Referent, dass der König der Syrer Krieg mit Israel geführt habe (6, 8.). Elisa, obwohl unzufrieden mit Joram's untheokratischer Regierung, aber ein edler Patriot, schaffte auch bei dieser Gelegenheit Hilfe. Indem er nämlich seine Reisen bis nach Syrien ausdehnte (8, 7.), gewann er Kenntniss von den Plänen der Syrer gegen Israel und

versäumte nicht, sie seinem Könige zu verrathen (6, 9 ff.). Benhadad ward dies bekannt und er sandte eine Truppenabtheilung nach Dothan ab, wo der Prophet damals grade sich befand, um ihn abzuholen. Elisa aber führte die Syrer, die weder ihn selbst noch den Ort gekannt zu haben scheinen, nach Samaria, gab jedoch nicht zu, dass Joram sie niedermetzeln liess, sondern sorgte dafür, dass sie ungekränkt abziehen durften (V. 18 ff.). Trotz dieser Grossmuth von Seiten der Israeliten fing Benhadad doch später wieder Krieg mit ihnen an, belagerte sogar Samaria und steigerte die Noth in der Stadt auf's Höchste. Dieses Unglück sollte nun Elisa, der es vielleicht bloss als eine wohlverdiente theokratische Sündenstrafe angedroht hatte (s. Th. 1. S. 196 f.), mit dem Verluste seines Lebens entgelten, wusste sich jedoch dadurch zu retten, dass er verhiess, binnen Tagesfrist werde die Noth ganz vorüber sein. Und wirklich erfüllte sich seine Ankündigung. Die Syrer hoben die Belagerung plötzlich auf, weil sie ein Gerücht vernahmen, dass die Aegypter und Hethiter gegen sie im Anzuge wären (6, 24 ff. 7, 1 ff.). Die Wahrheit des Vorganges braucht man nicht anzuzweifeln; schwerlich aber wird sich das Vorherwissen des Propheten genügend erklären lassen. Man muss dahingestellt sein lassen, ob Elisa, der wahrscheinlich Verbindungen unter den Syrern hatte (vergl. 6, 11.), bei ihnen jenes Gerücht zu verbreiten gewusst hatte, oder ob wirklich ein feindliches Heer gegen die Syrer heranrückte, wovon Elisa Kunde erhalten hatte. In diesem Falle wäre Jes. 37. hierzu eine passende Parallele.

Noch in der Zeit Joram's ging Elisa an die Ausführung des Planes, welchen sein Meister in Betreff Hasael's und Jehu's gehegt hatte. Als er nämlich einst nach Da-

maskus kam und der erkrankte König Benhadad ihn durch seinen Beamten Hasael über den Ausgang seiner Krankheit befragen liess, weissagte er dem Hasael die syrische Königskrone, die denn dieser auch, nachdem er seinen Herrn getödtet hatte, auf sein Haupt brachte (8, 7 ff.). Mag auch nun Elisa diesen Mann nicht gradezu zum Könige gemacht haben, was er auch wohl nicht konnte, und kann er noch weit weniger ihm die Ermordung seines Herrn geheissen haben, so hat er, der in dem Rufe eines Gottesmannes stand, durch seine Verheissung doch gewiss den Hasael in seiner Absicht auf den syrischen Thron bestärkt und so mittelbar immer beigetragen, dass derselbe König wurde. Dagegen war es fast lediglich sein Werk, dass Jehu Joram vom Throne stürzte und sich zum Könige von Israel machte (9, 1 ff.). Seit dieser Zeit sehen wir Elisa nicht mehr öffentlich wirken. Vielleicht verzweifelte er an der Durchführung seiner theokratischen Pläne oder war schon damit zufrieden, dass Jehu wenigstens den Baalcultus ausrottete, wenn er auch den Thierdienst noch bestehen liess (10, 28 ff.). Die Geschichte der Regierung Jehu's und seines Nachfolgers Joahas erwähnt ihn gar nicht, wogegen er in der Geschichte des Joas, welche seinen Tod berichtet, noch einmal vorkommt (13, 14 ff.). Ueber die symbolischen Handlungen, die er auf dem Sterbelager Joas verrichten lässt, s. Th. 1. S. 424.

Die Geschichte Elisa's trägt ganz denselben sagenhaften Charakter, wie die seines Lehrers Elia. Den meisten Berichten von seinen Wunderthaten mögen allerdings Thatsachen zum Grunde liegen; aber die Tradition hat an der Kunde von ihnen, welche sich zunächst und lange Zeit hindurch mündlich fortpflanzte, ihr Recht der

Erweiterung, Ausschmückung und Umbildung nach der Ansichtsweise des Volkes ausgeübt und sie zu unerklärlichen Wundererzählungen gestaltet. Indess stellen eine Anzahl derselben die Vorgänge ziemlich natürlich dar. Elisa macht z. B. einst das Wasser des Brunnens zu Jericho dadurch gesund, dass er Salz hineinwirft (2 Reg. 2, 22 f. vergl. Exod. [illegible], 22 ff.) [5] und wilde Feldfrüchte dadurch geniessbar, dass er Mehl in den Topf thut (4, 41.) [6]. Hat der Referent auch die Mittel, deren Elisa sich in diesen Fällen bediente, nicht genau angegeben, weil er davon keine genaue Kenntniss hatte, so geht doch aus seinen Berichten hervor, dass der Prophet sich natürlicher Mittel bediente. Elisa war mithin ein für seine Zeit ausgezeichneter Naturkundiger. Als solcher erscheint er auch, wenn er die Krieger, als sie an Wassermangel leiden, Graben an Graben machen lässt und ihnen dadurch reichliches Wasser verschafft (2 Reg. 3, 16 ff.). Er scheint die Gegend als eine wasserhaltige erkannt zu haben, was weniger Kundigen entging.

5) Aus der späteren Zeit wird ein Quellbrunnen bei Jericho erwähnt, ausgezeichnet durch sprudelndes, reichliches und sehr gutes Wasser; ihn hält man für den Brunnen, welchen Elisa verbesserte. Vergl. Josephus de bell. iud. IV, 8, 3. Pococke Beschreibung des Morgenlandes II. S. 48. Hasselquist Reise nach Palästina S. 150 f. und das exeget. Handbuch zu 2 Reg. 2, 20 ff.

6) Die a. a. O. genannten Früchte waren wohl wilde Gurken, die ausserordentlich bitter von Geschmack sind. Man s. Celsii Hierobotan. I. p. 393 seqq. Die Prophetenschüler hielten sie für giftig; denn das Bittre galt dem Hebräer als giftig und todtbringend. Vergl. Iob. 20, 14. Apoc. 8, 11. und J. D. Michaelis supplemm. ad lexicc. hebr. p. 1453 seq.

Dagegen sind andre Berichte wirkliche Wundererzählungen, welche den eigentlichen Hergang der Sache gar nicht erkennen lassen. Elisa theilt mit Elia's Mantel, den er geerbt hat, den Jordan (2, 14.), macht, dass der Oelkrug einer armen Wittwe so lange fliesst, bis sie alle ihre Gefässe mit Oel angefüllt hat (4, 1 ff.) [7] und ruft den verstorbenen Sohn der Sunemitinn ins Leben zurück (4, 33 ff.) [8]. Diese Erzählungen haben mit denen über Elia eine auffallende Aehnlichkeit, welche theils daher zu erklären ist, dass Elisa als Jünger Elia's in der Weise und mit dem Erfolge seines Meisters wirkte, gewiss aber auch daher, dass mancher Zug der Geschichte Elia's in die Elisa's oder umgekehrt dieser in jene durch die Ueberlieferung übergegangen ist [9]. Eine Analogie dazu ist Gen. 12. und 26. Allein Andres ist der Geschichte Elisa's

7) Als Thatsache nimmt Bauer hebr. Mythol. II. S. 193. an, Elisa habe der Frau wahrscheinlich von seinem und Anderer Vorrathe an Oel mitgetheilt. Damit stimmt auch das exeget. Handbuch zu 2 Reg. 2, 7. zusammen; doch findet es auch den Fall möglich, dass der Prophet der Frau den Rath gegeben habe, mit dem noch vorräthigen Oele, was vielleicht einen beträchtlichen Gewinn hoffen liess, einen Handel anzulegen und sich nebst den Ihrigen vom Oelhandel zu nähren!!

8) Das exeget. Handbuch zu 2 Reg. 4, 18 ff. vermuthet, der Knabe habe von der heftigen Sonnenhitze (Sonnenstich) Kopfschmerzen bekommen, die so gross wurden, dass er zuletzt ohne Besinnung dalag und todt zu sein schien; der Prophet habe ihm ein Niespulver gegeben und dadurch das Kopfweh gehoben. Oder das Kind habe vielleicht eine betäubende Giftpflanze genossen gehabt und der Prophet habe durch ein Brechmittel das Gift fortgeschafft.

9) Vergl. Meyer in Ammon's und Bertholdt's Journal der theol. Litt. IV. S. 223 ff.

eigenthümlich. Elisa flucht einst im Namen Jehova's losen Knaben, die ihn verspotten und 42 von ihnen werden durch 2 Bären zerrissen (2 Reg. 2, 23 f.). Dieser Erzählung kann ein zufälliges Ereigniss zum Grunde liegen. Verspottungen der Propheten werden auch sonst erwähnt (2 Chron. 36, 16. Jer. 20, 7 f.); Bären werden oft als besonders grimmige und gefährliche Thiere angeführt (2 Sam. 17, 8. Thren. 3, 10. Hos. 13, 8. Prov. 17, 12.); durch wilde Thiere straft Gott Vergehungen (1 Reg. 13, 26. 20, 36. Ezech. 5, 17. 14, 15. 21. 33, 27. Apoc. 6, 8.); dazu kann er durch die Wünsche seiner Diener veranlasst werden; Fluch- und Segenssprüche heiliger Männer haben nach dem Glauben des Alterthums Kraft und Wirkung (Gen. 27, 37 f. Num. 22, 6. vergl. Iob. 3, 8. Homer Il. IX, 453 ff.). Ferner sättigt Elisa einst mit wenig Nahrungsmitteln viel Menschen, so dass sogar noch übrig bleibt (2 Reg. 4, 42 ff.). Die Vorstellung des Erzählers ist wohl die, dass der Gottesmann vermöge seines Zusammenhanges mit Gott oder vielmehr dieser selbst auf den Wunsch seines treuen Dieners den Speisen eine ausserordentlich sättigende Kraft verlieh. Mit Gottesmännern kehrt Gottes reicher Segen ein und durch diesen wird Kleines gross. Zum Grunde liegen kann vielleicht die Thatsache, dass bei der damaligen Hungersnoth (V. 38.) die Prophetenschüler durch Elisa's weise Fürsorge vor Mangel bewahrt wurden. Weiter heilt Elisa den Naeman dadurch vom Aussatze, dass er ihn sich siebenmal im Jordan baden lässt (2 Reg. 5.). In dieser Erzählung liegt dieselbe Vorstellung. Das Bad auf Anordnung eines Gottesmannes vollzogen ward von Gott mit einer ausserordentlichen Wirkung gesegnet. Dass dies indess nicht das ganze Heilverfahren Elisa's war, ist gewiss; aber nicht zu ermitteln

ist, was er ausserdem mit Naeman gethan. Gleich unerklärlich ist der Umstand, dass er Eisen schwimmend macht (6, 5 ff.) [10]. Weniger Schwierigkeit dagegen hat die Stelle, nach welcher die Syrer auf die Bitte des Propheten mit Blindheit geschlagen und dann davon befreit wurden (6, 18 ff.). Die eigentliche Thatsache ist schon vorher angegeben worden. Hier ist noch Folgendes zu bemerken. Der Erzähler will wohl unter der Blindheit nicht eigentliche physische Blindheit verstanden wissen, sondern das Unvermögen, den Ort als Dothan, die Person als Elisa, mithin das wirkliche Sachverhältniss zu erkennen. Dieses Unvermögen war, da es sich um die Beschützung eines Gottesmannes handelte, von Gott erzeugt und zwar um so mehr, als es ausserordentlich und wunderbar schien, in das, was vor Augen war, nicht sogleich die rechte Einsicht zu gewinnen. Das Verschwinden jenes Unvermögens war dann natürlich ein Oeffnen der Augen von Seiten Gottes. Plötzliche Einsichten in Dinge, die vorher zwar vor Augen waren, trotz dessen aber nicht wahrgenommen wurden, führt der Hebräer auf Gott zurück; er setzt in diesem Falle ein übernatürliches Einwirken auf das Wahrnehmungsvermögen des Menschen voraus (Gen. 21, 19. Num. 22, 31. 2 Reg. 6, 17.). Die feurigen Wagen und Rosse in unsrer Erzählung sind ein rein mythischer Zug; Gott schützt seine Diener auf Erden durch sein himmlisches Heer. Endlich

10) Eichhorn allgem. Biblioth. IV. S. 209 f. Jahn Einl. in das A. T. II, 1. S. 262. und das exeget. Handbuch z. d. St. erklären die Stelle dahin, Elisa habe mit dem zugespitzten Holze (Stange) das Eisen in seiner Oeffnung angespiesst und es heraufgebracht, so dass es zu schwimmen geschienen habe.

thut Elisa selbst im Tode noch Wunder; ein Todter in das Grab des Propheten geworfen wird dadurch wieder lebendig, dass er dessen Gebeine berührt (2 Reg. 13, 20 f.). Auf die Thatsache lässt sich hier nicht kommen; die Vorstellung war wohl, dass die Leiber der Propheten, der Werkstätten des Gottesgeistes, des belebenden Princips in der Welt (Th. 1. S. 116 f.), auch im Tode noch die belebende Kraft, welche sie im Leben besassen und durch die sie Todte auferwecken konnten, eine Zeitlang behielten [11]). — Die specielle Haltung der Vorherverkündigungen Elisa's (2 Reg. 4, 16. 5, 27. 7, 1. 8, 1. 10. 12 ff.), von welchen mehrere eine auffallende Aehnlichkeit mit denen Elia's haben, erklärt sich grösstentheils aus dem spätern Aufzeichnen derselben (s Th. 1. S. 311.).

Seinem Charakter nach unterscheidet sich Elisa sehr wesentlich von seinem Meister Elia. Elisa ist nicht jener feurige, starke, grossartig strebende Geist, wie Elia; er nimmt nicht eine Idee und ein Ziel zur ausschliesslichen Richtschnur seines Handelns, wie dieser; sondern folgt überall einer weisen Rücksicht auf die Verhältnisse, ohne darum das Wesentliche aus den Augen zu lassen; er ist

11) Bei Pseudepiphanius de prophetis cap. 6. findet sich folgende Erklärung. Elisa habe, weil auf ihm der Geist Gottes im doppelten Masse ruhte (2 Reg. 2, 9.), auch im Tode noch Wunder thun können. Etwas Analoges bietet sich in der Sage dar, dass der Boden, wo Amphiaraus begraben lag, geweissagt habe (Cic. de divin. I, 40.). Jenen in der Geschichte Elisa's erwähnten Todten erklären das exeget. Handbuch z. d. St. Bauer hebr. Mythol. II. S. 197. und Jahn Einl. in das A. T. II, 1. S. 261 f. für einen Scheintodten, welcher, als er in das Grab Elisa's geworfen wurde, durch die heftige Erschütterung des schweren Falles wieder zur Besinnung kam und lebendig wurde.

kein heftiger Eiferer, sondern ein besonnener Lebensweiser. Daher finden wir bei ihm auch nicht jene Rauhheit, Strenge und Härte, welche seinen Lehrer auszeichneten; vielmehr sind edle Humanität, menschenfreundliches Wohlwollen und eine im Ganzen milde Gesinnung Hauptzüge seines Charakters. Zwar ist auch er theokratisch entschieden und tadelt daher den abgöttischen Joram mit Ernst (2 Reg. 3, 13 f.), ja er entfernt ihn sogar vom Throne (9, 1 ff.). Aber er versagt sonst selbst untheokratischen Herrschern seinen Beistand nicht, so lange sich von ihnen noch hoffen lässt. Er zieht mit Joram in den Krieg und wird ihm durch weisen Rath nützlich (3, 11 ff.); er ertheilt ihm unaufgefordert heilsame Anweisungen (6, 8 ff.) und gibt Joas günstige Weissagungen in Betreff der Syrer, um ihn aufzumuntern (13, 15 ff.). Hiernach erscheint er als edelgesinnter Patriot (8, 11.). Aber dieser Patriotismus macht ihn nicht ungerecht und fanatisch gegen das Ausland; Elisa macht Reisen nach Syrien und ertheilt auf Anfragen Auskunft (8, 7 ff.); er weigert sich nicht den Syrer Naeman zu heilen, sondern stellt ihn her und entlässt ihn mit den Worten: Ziehe hin in Frieden (5, 19.); er gibt nicht zu, dass den Syrern, die er nach Samaria geführt hat, ein Leid geschehe, sondern sorgt edelmüthig dafür, dass sie ungekränkt von dannen ziehen (6, 21 ff.). Dieselbe humane Gesinnung zeigt er natürlich besonders gegen diejenigen, welche in einem näheren Verhältnisse zu ihm stehen. Mit inniger Liebe hängt er an seinem Meister und kann durch nichts bewogen werden, ihn zu verlassen (2, 1 ff.); gegen die Sunemitinn, welche ihm Wohlthaten erwiesen hatte, hegt er eine dankbare Gesinnung (4, 12 ff. 8, 1.); gegen die Prophetenschüler legt er väterliches Wohlwollen an den

Tag (4, 38 ff. 6, 1 ff.) und zeigt sich überhaupt hilfreich, wo Hilfe Noth thut (4, 1.). Daher wird er allgemein geschätzt und fast nirgends (s. indess 6, 31 ff.) lesen wir, dass ihn Hass und Verfolgung getroffen habe.

Vielmehr steht Elisa bei seinen Zeitgenossen in grossem Ansehn und selbst die Könige des Volkes achten ihn hoch. Josaphat urtheilt, dass Gottes Wort bei ihm sei (2 Reg. 3, 12.) und König Joram gehorcht, als ihm der Prophet verbietet, die nach Samaria gerathenen Syrer umbringen zu lassen (6, 21 ff.); er lässt sich einst von Gehasi Elisa's Thaten erzählen und sorgt wohl aus Rücksicht für den Propheten, dass die Sunemitinn, welche eine Zeitlang aus dem Lande abwesend gewesen war, all ihr Eigenthum wieder bekommt (8, 4 ff.). Aus diesem Verhältnisse erklärt sich die Frage Elisa's an die Sunemitinn, ob sie etwas zum Könige oder zu den Heerobersten zu reden habe (4, 13.); sie beweiset, dass der Gottesmann an Joram's Hofe viel galt. König Joas endlich besucht den Propheten, als dieser auf dem Krankenlager liegt, weint über sein Hinscheiden und nennt ihn Vater, Israel's Wagen und Reuter d. i. Israel's kräftigen Hort (13, 14.). In gleichem Ansehn steht Elisa beim Volke. Die Aeltesten des Volkes sind während der Belagerung Samaria's bei ihm, doch wohl, um Rath und Trost zu erhalten (6, 32.); man traut ihm als Thaumaturgen Ungewöhnliches zu (4, 22 ff. 40. 5, 3. 2, 19 ff.); man glaubt seinen Weissagungen, folgt seinen Rathschlägen und straft seine Beleidiger (7, 17 ff. 8, 1 f.); man erweiset ihm aus Zuneigung und Achtung Wohlthaten (4, 8 ff. 42.). Selbst im Auslande geniesst der Prophet Ansehn, z. B. bei dem Könige Benhadad von Syrien (8, 7 ff. vergl. 6, 12.). Dagegen ist in der späteren Zeit

selten von ihm die Rede (Sir. 48, 13 ff.); Elia steht bei den Nachkommen in weit höherem Ansehn, weil er eifriger für die Theokratie gewesen war; darnach ward die prophetische Tüchtigkeit ermessen.

§. 12.

Zeitgenossen Elia's und Elisa's.

In der Zeit Elia's und Elisa's finden wir, besonders im Reiche Israel, ein reges prophetisches Leben und Treiben bei den Hebräern; wir begegnen oft ganzen Prophetengesellschaften wie einzelnen Propheten, von denen indess keiner mit besonderer Auszeichnung hervortritt. Diese prophetische Regsamkeit scheint vornämlich durch die Einführung des Baal- und Astartendienstes von Seiten Isebel's geweckt und durch Elia's und Elisa's Thätigkeit belebt und erhalten worden zu sein.

Aus der Zeit Elia's ist zuvörderst der Propheten Erwähnung zu thun, welche Isebel's blutiger Verfolgung erlagen (1 Reg. 18, 4. 13.). Die Ursache dieser Verfolgung hat man darin zu suchen, dass die Propheten dem Treiben der abgöttischen Königinn offenen Widerstand geleistet und beim Volke entgegengewirkt hatten, gewiss aber nicht in der Vernichtung der Götzenpriester durch Elia; denn diese erfolgte nach der Urkunde erst später zur Vergeltung für jene Verfolgung. Unstreitig waren die Propheten, welche in Massen gefallen zu sein scheinen, Bewohner von Prophetenorten und wurden hier mit leichter Mühe aufgehoben. Indess war Isebel doch nicht im Stande, sie gänzlich auszurotten, da selbst Hofbeamte sich der Verfolgten annahmen und sie heimlich ihrer Wuth zu entziehen wussten. Jedenfalls ist also die Klage Elia's,

dass Isebel alle Propheten ausgerottet habe, hyperbolisch und aus seinem heftigen Unmuthe zu erklären (1 Reg. 19, 10. 14.). Wir sehen daher auch gleich nach jener Verfolgung häufig Propheten in Israel thätig. Ahab hat viel mit Propheten zu thun und sie mit ihm. Ein Prophet verheisst einst ihm Sieg über Benhadad und gibt ihm an, in welcher Weise er die Syrer angreifen solle; der König befolgt den Rath und siegt (1 Reg. 20, 13 ff.). Derselbe Prophet ermahnt ihn darauf zur Vorsicht und Wachsamkeit, indem die Feinde binnen Jahresfrist wiederkommen würden (V. 22.). Wirklich geschah dies; aber auch diesmal gewann Ahab den Sieg, wie ihm ein Prophet vorherverkündigt hatte (V. 28.). Auf der Rückkehr aus dem Kampfe trifft er wieder mit einem Propheten zusammen, der ihm indess eine theokratisch-politische Rüge zu ertheilen hat, worüber man Th. 1. S. 386. sehe.

Aber nicht nur einzelne Propheten finden wir nach jener Verfolgung noch zur Zeit Ahab's in Israel, sondern sogar eine ganze Prophetenschaar. Ahab nämlich beschliesst einst in Verbindung mit dem Könige Josaphat von Juda einen Krieg gegen die Syrer und lässt auf den Wunsch seines Bundesgenossen die Propheten, gegen 400 Mann, herbeiholen, um sie über den Ausgang des Unternehmens zu befragen. Einstimmig verheissen sie Sieg (1 Reg. 22, 5 f.); ja einer von ihnen, Zedekia, bekräftigt die Weissagung sogar mit einer symbolischen Handlung (s. Th. 1. S. 422.). Diese Propheten waren nun allerdings Jehovapropheten; aber sie mögen nicht entschieden genug und gegen Ahab zu gefällig gewesen sein. Denn Josaphat scheint ihnen nicht zu trauen, indem er, als sie einhellig die Unternehmung schon ange-

rathen haben, frägt, ob nicht noch ein Jehovaprophet da sei, den man befragen könnte (V. 7.). Ahab nennt Micha, Jemla's Sohn, einen Mann, welcher ihm immer Unglück weissagte und darum verhasst war. Dieser wird sogleich herbeigeholt und auch er verheisst auf heimliches Zureden von Seiten des Boten Sieg. Allein Ahab mistrauisch beschwört ihn, ja die Wahrheit zu sagen. Da lässt sich der Prophet also vernehmen: Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen, wie Schafe, die keinen Hirten haben; und Jehova sprach: Keinen Herrn haben diese, es kehre jeglicher in sein Haus mit Frieden (V. 17.) und erklärt, dass aus seinen Genossen ein Lügengeist rede (V. 19 ff.). Der unglückliche Ausgang des Krieges erwies die Richtigkeit seiner Vorherverkündigung. Ob sich Micha dabei von der Vergeltungslehre leiten liess, nach welcher er für den untheokratischen König kein Glück von Jehova erwarten konnte, oder von den obwaltenden Umständen, welche er richtiger beurtheilte, als die übrigen Propheten, muss dahingestellt bleiben. Für das Erstere spricht, dass er dem Ahab niemals Glück, sondern immer Unglück weissagte (V. 8. 18.). Für seine Offenheit wurde er ins Gefängniss geworfen und die Urkunde berichtet nicht, ob und wenn er daraus befreit worden sei (V. 27. 28.) [1].

Gegen das Ende der Wirksamkeit Elia's hin und zur Zeit Elisa's werden häufig Prophetenschüler erwähnt, von welchen aber schon S. 39 ff. 88 ff. gehandelt worden ist (2 Reg. 2. 4, 38 ff. 6, 1 ff.); des einen von ihnen bedient sich Elisa, den Heeroberſten Jehu zum Könige von Israel

1) Vergl. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen des A. T. II. S. 448 ff.

zu salben (2 Reg. 9, 1 ff.). Einzelne Propheten aber werden in der Geschichte Elisa's und seiner Zeit nicht angeführt. Indess muss aus der nächsten Zeit nach ihm des Zacharia, der ein Sohn des Oberpriesters Jojada war, Erwähnung gethan werden. Nach dem Tode Jojada's, welcher dem Joas auf den Thron geholfen und, so lange er lebte, die Jehovaverehrung aufrecht erhalten hatte, wandte sich dieser sammt dem Volke zum Götzendienste. Zacharia, vom Geiste Gottes getrieben, fand sich berufen, die Abtrünnigen darüber zur Rede zu stellen und ihnen dafür die göttlichen Strafen anzudrohen, wurde aber ein Opfer seines religiösen Eifers, indem ihn der undankbare König steinigen liess (2 Chron. 24, 20 ff.). Zacharia wird in dieser Stelle zwar nicht ausdrücklich als Prophet bezeichnet; aber er erscheint vom Gottesgeiste beseelt in einer prophetischen Function und ist darum den prophetischen Männern beizurechnen. Als solchen scheint ihn auch der Erzähler betrachtet zu haben (V. 19.). Ebenso wenig zeigt sich Amazia, der Sohn und Nachfolger des Joas, geneigt, prophetischen Zurechtweisungen Gehör zu geben. Ihn tadelt einst ein Prophet darüber, dass er die edomitischen Götzen, welche doch ihre Verehrer nicht hätten vom Verderben retten können, anbete, wird aber mit der Frage abgefertigt, ob man ihn zum Rathgeber des Königs bestellt habe und mit Schlägen bedroht, worauf er dem Widerspenstigen Jehova's Beschluss, ihn zu verderben, verkündigt (2 Chron. 25, 14 ff.). Fügsamer zeigt er sich bei einer andern Gelegenheit, indem er die ephraimitischen Miethstruppen, welche er angenommen hat, auf die Ermahnung eines Propheten entlässt (2 Chron. 25,

7 ff.). Diese beiden Propheten unter Amazia sind die letzten in der angenommenen ersten Periode [2].

2) Beide werden von Gramberg Religionsideen II. S. 55 ff. für Personen erklärt, welche der Chronist erdichtet habe; Gründe für diese Annahme werden aber nicht beigebracht.

Zweiter Abschnitt.

Die assyrische Periode.

§. 13.

Uebersicht.

Da die Propheten dieser Periode überall auf die Assyrier und auf das Verhältniss derselben zum hebräischen Volke Rücksicht nehmen, so hat man, um ihre Reden zu verstehen, vor allen Dingen sich mit der assyrischen Geschichte bekannt zu machen, soweit sie die hebräische berührt. Wir gehen daher hier von einer historischen Erörterung über die Assyrier aus, wobei wir uns, um Weitläuftigkeiten zu vermeiden, einfach an die biblischen Nachrichten halten und, sofern unser Zweck nicht mehr fordert, uns auf den Zeitraum von 800 — 700 beschränken [1].

Der erste assyrische König, welcher nach dem A. T. in ein Verhältniss zum hebräischen Volke trat, ist Phul. An ihn hat man wahrscheinlich in den Stellen zu denken, wo Amos, der erste die Assyrier berücksichtigende Pro-

1) Vergl. Hitzig der Prophet Jesaia S. 293 ff. Winer bibl. Realwörterbuch I. S. 117 ff. Hesse de rebus Assyriis Vratisl. 1836. auch Kaangiesser in der hallischen Encyclopädie VI. S. 131 ff.

phet, auf die assyrische Macht hindeutet. Er kündigt nämlich den Syrern Wegführung nach Medien [2] an (1, 5.) und erwähnt den Fall Ktesiphon's [3] in Babylonien (6, 2.). Die Assyrier, welche er ohne Zweifel in beiden Fällen im Sinne hat, müssen also damals bereits Medien besessen, in Babylonien Eroberungen gemacht und gegen Syrien eine drohende Stellung eingenommen haben. Er bedroht aber ferner auch Israel mit ihnen (5, 27. 6, 14.), ja er erwartet sogar, dass sie ganz Vorderasien überziehen werden (1. 2.). Die Assyrier müssen mithin schon

2) Unter קִיר verstehen J. D. Michaelis supplemm. ad lexica hebr. p. 2191. Rosenmüller bibl. Alterthumsk. I, 2. S. 103. Gesenius und Winer in den Wörterbb. eine Gegend zwischen dem schwarzen und kaspischen Meere am Cyrusflusse, welcher noch heute im Armenischen Kur heisst. Demnach müssten die Assyrier schon zur Zeit des Amos ihre Eroberungen bis nach Iberien ausgedehnt haben. Allein es lässt sich wohl nicht erweisen, dass sie jemals dahin gekommen sind und besiegte Völker verpflanzt haben. Im A. T. wenigstens werden nur Medien, Persien, Babylonien, Mesopotamien, Syrien und Israel als Länder genannt, wohin sie Deportationen bewerkstelligten, wie denn überhaupt der Zug ihrer Eroberungen nach den südlich und westlich liegenden Ländern ging. Passender vergleichen daher Vitringa ad Jes. 22, 6. Hesse l. l. p. 19 seq. auch Bochart Phaleg et Canaan IV, 32. p. 332. der sich indess nicht bestimmt entscheidet, die medischen Ortschaften *Κουρήνα, Καρίνη* bei Ptolemaeus VI, 2. p. 148 seq. und verstehen unter Kir Medien. Dafür lässt sich noch anführen, dass Kir in Verbindung mit Elam d. i. Persien genannt wird (Jes. 22, 6.). Wegführungen von Seiten der Syrier nach Medien werden zum öfteren erwähnt (2 Reg. 17, 6. 18, 11. 1 Chron. 5, 26.).

3) Denn dieses ist unter Kalne zu verstehen. Man s. Bochart Plaleg et Canaan IV, 18. p. 270 seqq. J. D. Michaelis spicilegium geogr. Hebr. exterae I. p. 228 seqq. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 260.

zu seiner Zeit, vermuthlich unter Phul, grosse Eroberungen gemacht haben und für Vorderasien eine drohende Macht gewesen sein. Dass die Befürchtung des Propheten keine leere war, wies die Folge aus, indem zur Zeit des Menahem (772 — 761.) Phul, vielleicht von den Thapsacensern, welche Menahem übel behandelt hatte (2 Reg. 15, 16.), herbeigerufen, im Reiche Israel einfiel und von dessen Könige einen Tribut erhielt, um ihn auf dem Throne zu schützen, darauf aber abzog (2 Reg. 15, 19 f.). Indess scheint er später wiedergekommen und härter mit Israel verfahren zu sein. Denn er wird in Verbindung mit seinem Nachfolger Tiglath Pilesar als Wegführer der ostjordanischen Israeliten genannt (1 Chron. 5, 26.). Diese Deportation durch Phul aber beschränkte sich schwerlich auf die ostjordanischen Israeliten, sondern traf wohl auch die Bewohner von Nordisrael, da Jesaia und der ältere Zacharia in Reden, welche in die Zeit vor der Wegführung durch Tiglath Pilesar gehören, eines in Schmach gebrachten, entvölkerten Nordisraels neben dem Ostjordanlande, von dem sie dasselbe aussagen, Erwähnung thun (Jes. 8, 23. Zach. 10, 10 f.). Doch war die Deportation durch Phul keine vollständige. Denn wir sehen die Landstriche, welche sie traf, noch geraume Zeit nach Phul von den Israeliten bewohnt (Jes. 17, 2. Hos. 6, 8. 12, 12. Zach. 11, 1 — 3.). Erst Phul's Nachfolger hat sie vollendet, wenigstens fortgesetzt. Ausser dem Angeführten ist nichts von Phul bekannt. Ist die angestellte Combination richtig, so müsste er etwa 800 — 760 Assyrien beherrscht haben. Natürlich ist aber diese Bestimmung eine blosse Vermuthung.

Als Phul's Nachfolger hat man Tiglath Pilesar, welcher mit jenem in Verbindung erscheint, zu betrachten.

Tiglath Pilesar scheint in der ersten Zeit seiner Regierung auf Vorderasien, wo wir ihn erst nach 743 sehen, keine Absichten gehabt, sondern in andern Richtungen sein Reich erweitert zu haben. Daher konnten es die freilich unbesonnenen Könige Rezin von Syrien und Pekah von Israel wagen, zur Zeit des Jotham vielleicht um 745. 44 einen Eroberungsplan gegen Juda zu unternehmen (2 Reg. 15, 37.), welchen sie indess erst in der ersten Zeit des Ahas, etwa 743 ins Werk setzten. Sie drangen in Juda ein, eroberten es bis auf Jerusalem (Jes. 1, 8 f.), verwüsteten es und wollten die davidische Herrscherfamilie vom judäischen Throne entfernen, um einen sonst unbekannten Sohn Tabeel's darauf zu setzen (Jes. 7, 1 ff. 2 Reg. 16, 5 ff. 2 Chron. 28, 5 ff. Jes. 1, 5 — 9.), ein Vorhaben, was auch bei einer Partei in Juda scheint Anklang gefunden zu haben (Jes. 8, 6. und dazu Gesenius). In dieser Noth, die wohl immer eine Zeit gedauert haben mag, wandte sich Ahas mit reichen Geschenken an Tiglath Pilesar, um ihn zu einem Kriege gegen Juda's Dränger zu bewegen (2 Reg. 16, 7 ff. 2 Chron. 28, 16. Hos. 5, 13.). Sogleich liess sich der eroberungssüchtige König dazu bereit finden und erschien etwa 741. 40 mit einem Heere im damascenischen Syrien, welches er eroberte und seinem Reiche einverleibte; Rezin liess er tödten und die Einwohner Syriens brachte er nach Medien (2 Reg. 16, 9.), wie Amos es vorhergesagt hatte (Amos 1, 5.). Hierauf drang er weiter in Nordisrael vor, wobei auch sein Nachfolger Salman (Salmanassar), aber wohl bloss als sein Feldherr, thätig war, indem er Arbela in Galiläa zerstörte (Hos. 10, 14.), und überzog zuletzt das Ostjordanland. Beide Landstriche eroberte er und verpflanzte die Einwohner derselben nach

Mesopotamien und Medien (2 Reg. 15, 29. 1 Chron. 5, 6. 26. vergl. Jes. 9, 9. 12.). Diese Expedition Tiglath Pilesar's findet sich in vielen prophetischen Reden aus jener Zeit mit grosser Bestimmtheit angekündigt (Jes. 7, 16. 8, 4. 17, 1—11. Zach. 11, 1—3.); Jesaia scheint sogar erwartet zu haben, dass sie auch Moab (Jes. 15. 16.) und arabische Völkerschaften (Jes. 21, 11—17.) treffen würde. Indess mag sich Tiglath Pilesar damals mit den erwähnten Eroberungen begnügt haben.

In einer Anzahl prophetischer Reden, die in dieselbe Zeit gehören, werden die Assyrier und Aegypter neben einander genannt. Hosea führt misbilligend an, dass die Israeliten Bündnisse mit den Assyriern wie mit den Aegyptern abgeschlossen haben (Hos. 7, 11. 12, 2. vergl. 14, 4.) und droht ihnen dafür Wegführung nach Assyrien und Aegypten (Hos. 9, 3. 11, 5. 11.). Sein Zeitgenosse Zacharia, Berechia's Sohn, kündigt dasselbe an und klagt über Assyriens und Aegyptens Uebermuth (Zach. 10, 9—11.). Jesaia endlich weissagt in der ersten Zeit des Ahas, die Assyrier und Aegypter würden nach Juda kommen und es verwüsten (Jes. 7, 17 ff.). Um für diese Stellen die rechte Beziehung zu gewinnen, muss man annehmen, dass schon zur Zeit des Tiglath Pilesar die Feindschaft zwischen Assyrien und Aegypten entstand, welche sich später bestimmter herausstellt. Es gab seit dem Jahre 784, wo König Jerobeam 2. von Israel starb, beständige Parteikämpfe im Zehnstämmereiche. Jede Partei suchte, um sich zu halten und ihr Ziel zu erreichen, einen mächtigeren Helfer. Die Wahl konnte nur auf die nächsten Grossmächte, Assyrien und Aegypten, fallen. So liess sich Menahem durch Phul auf dem Throne schützen (2 Reg. 15, 19.), so Hosea durch den König So von

Aegypten (2 Reg. 17, 4.). Ein solches verkehrtes Treiben muss nach jenen prophetischen Stellen schon zur Zeit des Tiglath Pilesar Statt gefunden haben und es liess sich damals erwarten, dass die Assyrier und Aegypter an einander gerathen würden; nur mochte nicht klar sein, ob jene durch Syrien, Phönicien und Philistäa (Zach. 9, 1—7.) einen Zug nach Aegypten unternehmen oder ob beide Völker in Palästina sich treffen und dieses zum Kampfplatze machen würden. Für den letzteren Fall konnten die Propheten Verwüstung des heiligen Landes und Wegführung der Einwohner weissagen. Soviel aber bekannt ist, kamen damals die Feindseligkeiten zwischen Assyrien und Aegypten noch nicht zum Ausbruche. Mehr ist von Tiglath Pilesar nicht bekannt. Man kann seine Regierung etwa in die Zeit von 760 — 730 setzen.

Sein Nachfolger ist Salmanassar. Dies ergibt sich aus Hos. 10, 14. wenn diese Stelle so aufgefasst werden darf, wie vorher geschehen ist. Der letzte König von Israel Hosea (731—722) schloss im Geheimen ein Bündniss mit dem Könige So von Aegypten und verweigerte im Vertrauen auf die ägyptische Hilfe den Assyriern den seit Menahem üblichen Tribut. Da erschien Salmanassar etwa 726. 25 mit einem Heere in Israel und brachte den Abtrünnigen zu seiner Pflicht zurück. Zugleich aber entdeckte er jenes geheime Bündniss. Aufgebracht darüber beschloss er Israels Untergang. Er setzte Hosea gefangen, eroberte das Land und nahm nach dreijähriger Belagerung im Jahre 722 die Hauptstadt Samaria ein (2 Reg. 17, 3 — 6. 18, 9. 10.). Die vornehmsten und brauchbarsten Einwohner verpflanzte er nach Medien und Mesopotamien (17, 6. 18, 11.); in das entvölkerte Israel aber brachte er Colonisten aus Per-

sien [4]), Babylonien und Syrien, welche sich mit den zurückgebliebenen Israeliten zu dem Volke der Samaritaner vermischten (2 Reg. 17, 24—41.).

Hierauf drang er sich westwärts wendend in Phönicien ein und eroberte es bis auf Neutyrus (Menander von Ephesus bei Josephus Antt. IX, 14, 2. vergl. Jes. 23. und dazu Gesenius). Ohne Zweifel wollte er sich durch diese Eroberung freien und sicheren Weg nach Aegypten machen, um es zu züchtigen; der Zug an der Seeküste hinunter schien ihm wegen der Zufuhr der bequemste. Aber er scheint nicht nach Aegypten gekommen, sondern über seinem Vorhaben gestorben zu sein, nachdem er etwa von 730—717 über die Assyrier geherrscht hatte.

4) Denn wahrscheinlich hat man bei כּוּתָה an Persien zu denken. Josephus antt. IX, 14, 3. sagt von Cutha: αὕτη δ' ἐστὶν ἐν Περσίδι καὶ ποταμὸς τοῦτ' ἔχων ὄνομα κτλ. und antt. X, 9, 7. von den Cuthäern: οἳ πρότερον ἐνδοτέρω τῆς Περσίδος καὶ τῆς Μηδίας ἦσαν κτλ. Nach Abulfeda ferner gab es einen Ort كوثي oder كوثا nicht weit von Nahrmalc und nach Diodor. Sic. XVII, 111. Plin. H. N. VI, 31. vergl. Rosenmüller bibl. Alterthumsk. I, 1. S. 302. ein Volk der Kossäer, welches auf den medischen Gebirgen wohnte, so wie es noch heute eine persische Provinz Khusistan gibt. Vergl. J. D. Michaelis supplemm. ad lex. hebr. p. 1255 seqq. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 276 f. Hesse de rebus Assyriis p. 20 seq. Auch verdient es Bemerkung, dass die Cuthäer den Götzen Nergal verehrten (2 Reg. 17, 30.), welchen Seldenus de dis Syris p. 317 seqq. für eine persische Gottheit erklärt. Das Wort Nergal kommt sonst noch in chaldäischen Eigennamen, z. B. Nergal Sarezer, Neriglissar vor; doch führt dieser Umstand bei Cutha nicht bestimmt auf Babylonien, welches Rosenmüller Alterthumsk. I, 2. S. 29. darunter versteht.

Sein Nachfolger ist vermuthlich Sargon. Denn es wird Jes. 20, 1. ein Feldherr Sargon's, 2 Reg. 18, 17. aber ein Feldherr Sanherib's Tartan erwähnt. Mit Wahrscheinlichkeit hält man beide Tartan für eine und dieselbe Person und folgert daraus, dass Sargon entweder unmittelbar vor oder nach Sanherib über die Assyrier geherrscht haben müsse. Da nun aber das Letztere nicht der Fall gewesen sein kann, indem 2 Reg. 19, 37. ausdrücklich Assarhaddon als Nachfolger Sanherib's genannt wird, so bleibt nichts übrig, denn Sargon als Vorgänger Sanherib's und als Nachfolger Salmanassar's zu nehmen[5]. Mit dieser Annahme stimmt das Datum Jes. 20, 1. dass Sargon's Feldherr Tartan Asdod erobert habe, sehr wohl zusammen. Denn wahrscheinlich nahm Sargon den Plan seines Vorgängers gegen Aegypten auf und führte ein Heer durch Phönicien und Philistäa, welches Jesaia Kap. 14, 28—32. bedroht, gegen die Aegypter und Aethiopier, denen derselbe Prophet Kap. 19. 20. ebenfalls Verderben ankündigt. Die Expedition scheint glücklich gewesen zu sein. Dies lässt die Drohweissagung Jesaia's schon voraussetzen und Nah. 3, 8—10. gibt die Bestätigung. Hier nämlich, in einer Rede aus den Jahren 713. 12, wird der Fall No-Ammon's (Theben's in Oberägypten) als ein Ereigniss, was damals noch in frischer Erinnerung war, angeführt. Man wird kaum irren, wenn man bei dem Zerstörer des Ortes an Sargon denkt. Ist diese Combination richtig, so müsste dieser König etwa in den Jahren 717 — 715 regiert haben.

5) Auf die apokryphische Angabe Tob. 1, 15. nach welcher Sennacherim (Sanherib) ein Sohn des Enemessar (Salmanasser) gewesen sein soll, ist kein Gewicht zu legen.

Sargon's Nachfolger Sanherib setzte die Feindseligkeiten gegen die Aegypter und Aethiopier fort, nahm aber seinen Zug nicht durch Phönicien und Philistäa, sondern durch Juda, dessen König Hiskia durch einige glückliche Kriege muthig gemacht es gewagt hatte, den seit Ahas gewöhnlichen Tribut zu verweigern und zum Gehorsam zurückgebracht werden sollte (2 Reg. 18, 7.). Sanherib erschien im Jahre 714 mit einem furchtbaren Heere in Juda und eroberte es zum grössten Theile (V. 13.). In dieser Noth wusste sich Hiskia nicht anders zu helfen, als dass er wieder den Assyriern sich unterwarf und den auferlegten Tribut zahlte (V. 14 — 16.); doch war er nicht gesonnen, Jerusalem den Feinden zu übergeben, sondern setzte es entschlossen in Vertheidigungszustand (2 Chron. 32, 2 — 8. vergl. Jes. 22, 8 — 11.). Sanherib, von vorn herein nicht Willens, sich mit dem Tribute zu begnügen und aufgebracht über die kühnen Vertheidigungsanstalten, auch wohl davon unterrichtet, dass Juda Verbindungen mit Aegypten unterhalten hatte (Jes. 30, 1 — 7. 31, 1 — 3.), sandte seine Feldherrn Rabsake, Rabsaris und Tartan mit einer Heeresabtheilung vor Jerusalem und liess die Stadt höhnend zur Uebergabe auffordern (2 Reg. 18, 17 ff.). Allein Hiskia, ermuthigt vom Propheten Jesaia, welcher Rettung verhiess, zeigte sich entschlossen, es darauf ankommen zu lassen (19, 1 — 7.), da seine Friedensvorstellungen nichts fruchteten (Jes. 33, 7.). Inzwischen verbreitete sich das Gerücht, dass Tirhaka, der König der Aethiopier, mit einem Heere gegen die Assyrier im Anzuge sei. Noch einmal liess Sanherib durch Rabsake Jerusalem auffordern, sich zu ergeben; aber auch diesmal war Jesaia dagegen und kündigte mit grosser Zuversicht Rettung an (2 Reg. 19, 8 — 34.).

Diese erfolgte auch bald, indem Sanherib, da er einen grossen Theil seines Heeres durch die Pest verloren hatte und es unmöglich mit den Aethiopiern aufnehmen konnte, in sein Land zurückeilte, wo er später von seinen Söhnen Adrammelech und Sarezer umgebracht wurde (V. 35—37.). Seit dieser Zeit sinkt die Macht der Assyrier; schon damals gingen die Babylonier damit um, sich von der assyrischen Herrschaft loszumachen (Jes. 39.) und die Meder bewerkstelligten ihre Befreiung (Herod. I, 95.).

Nach Sanherib erwähnt das A. T. nur noch einen assyrischen König, Assarhaddon, den Sohn und Nachfolger Sanherib's (2 Reg. 19, 37. vergl. Tob. 1, 21.) und führt von ihm an, dass er Colonisten nach Israel (Samarien) gesendet habe (Esr. 4, 2.). Wir brechen mit ihm die Erörterung über die Geschichte der Assyrier ab, weil zum Verständniss der prophetischen Schriften eine Weiterführung derselben nicht nöthig ist; nur noch eine Bemerkung über das assyrische Reich möge beigefügt werden [6].

Man muss die Provinz Assyrien vom assyrischen Reiche unterscheiden. Jene war eine Landschaft geringeren Umfanges, im Norden vom Gebirge Niphates, im Osten von Medien, im Süden von Persien und Babylonien, im Westen von Mesopotamien begränzt, bei den Klassikern Adiabene, heute Kurdistan genannt. Dieses aber erstreckte sich viel weiter und umfasste eine Anzahl der umliegenden Länder, welche die Assyrier nach und nach eroberten. Zuvörderst gehörte zum assyrischen Reiche

6) Vergl. dazu Bochart Phaleg et Canaan IV, 19. p. 272 seqq. Bellermann Handbuch der bibl. Litt. III. S. 371 ff. Rosenmüller bibl. Alterthumsk. I, 2. S. 91 ff. Gesenius zu Jes. 8, 5. 10, 9. Hesse de rebus Assyriis p. 5 seqq.

Medien. Denn dahin verpflanzen Phul und Tiglath Pilesar einen Theil der Israeliten (1 Chron. 5, 26.); dahin bringt der letztere die Syrer (2 Reg. 16, 9. vergl. Amos 1, 5.); dahin führt auch Salmanassar die übrigen Israeliten, als er das Reich derselben aufhebt (2 Reg. 17, 6. 18, 11.) und Meder finden wir in dem assyrischen Heere, mit welchem Sanherib zur Zeit des Hiskia in Juda einrückt (Jes. 22, 6.). Dazu kommt Persien, welches ebenfalls assyrische Provinz war. Denn es werden israelitische Gefangene in Persien erwähnt, welche vermuthlich Salmanassar dorthin gebracht hatte (Jes. 11, 11.) und es befinden sich persische Hilfstruppen in Sanherib's Heere (Jes. 22, 6.). Auch brachte Salmanassar aus Persien Colonisten nach dem entvölkerten Israel (2 Reg. 17, 24. 30.). Ferner war Babylonien ein Theil des assyrischen Reiches. Schon Amos erwähnt die Eroberung Ktesiphon's (Amos 6, 2.), einer Stadt in Sinear (Gen. 10, 10.), die wir auch später in der Gewalt der Assyrier sehen (Jes. 10, 9.). Nach Babylonien ferner verpflanzten die Assyrier die im nördlichen Mesopotamien (vergl. Gen. 11, 28. Neh. 9, 7. Ezech. 1, 3. 11, 24.) wohnenden Chaldäer und bedienten sich ihrer als Hilfstruppen (Jes. 23, 13.). Ebendahin mag auch Salmanassar einen Theil der Israeliten gebracht haben. Denn es wird israelitischer Gefangener in Sinear Erwähnung gethan (Jes. 11, 11.) und berichtet, dass Salmanassar Colonisten aus Babylonien nach Israel gebracht habe (2 Reg. 17, 24. 30.), sowie Micha um 725 eine Wegführung der Judäer nach Babylonien wahrscheinlich findet (Mich. 4, 10.). Dass Mesopotamien assyrische Provinz war, ist ausser allem Zweifel. Denn nach Mesopotamien deportiren Phul und Tiglath Pilesar einen Theil der Israeliten (1 Chron. 5, 26.)

und an den Chaboras bringt auch Salmanassar israelitische Gefangene (2 Reg. 17, 6. 18, 11.), sowie er aus Sepharvaim Colonisten nach Israel führt (2 Reg. 17, 24. 31.). Daher prahlt später Sanherib damit, dass seine Väter Circesium, Gosan, Haran, Hena, Ivva und Sepharvaim, doch wohl lauter mesopotamische Orte und Gegenden, erobert hätten (Jes. 10, 9. 2 Reg. 18, 34. 19, 12. 13.) und der Euphrat an der Westseite Mesopotamiens erscheint als Grenze des assyrischen Reiches (Jes. 7, 20. 8, 7. 8. und dazu Gesenius). Gleicherweise verleibten die Assyrier Syrien ihrem grossen Reiche ein. Tiglath Pilesar erobert das damascenische Syrien (2 Reg. 16, 9.) und Syrer werden als Hilfstruppen der Assyrier genannt (Jes. 9, 11.). Salmanassar lässt aus Hamath Colonisten nach Israel kommen (2 Reg. 17, 24. 30.) sowie er Israeliten als Gefangene nach Hamath gebracht zu haben scheint (Jes. 11, 11.). Daher rühmt Sanherib, wie seine Väter Hamath, Rezeph, Arpad, Damaskus, lauter syrische Reiche, erobert hätten (Jes. 10, 9. 2 Reg. 18, 34. 19, 12. 13.). Nach Syrien kam Israel an die Reihe, welches bekanntlich im Jahre 722 zur assyrischen Provinz gemacht wurde. Ausserdem werden im A. T. weiter keine Länder als zum assyrischen Reiche gehörend namhaft gemacht; denn die Eroberungen der Assyrier in Phönicien (Jes. 23.), Philistäa (Jes. 20, 1.), Juda (Jes. 36. 37.) und Aegypten (Jes. 19. 20.) waren nur momentane. Die Zeit, in welcher die erwähnten Länder von den Assyriern in Besitz genommen wurden, lässt sich meistens nur vermuthen.

Gehen wir hierauf zur Geschichte des Reiches Israel in der assyrischen Periode über. Der erste König von Israel in der Zeit, wo die Assyrier ihre Macht nach Vorder-

asien hin zu entwickeln begannen, ist der Sohn des Joas, Jerobeam 2. (825—784). Er war ein kräftiger, unternehmender und glücklicher Regent, indem er die Grenzen Israel's von Hamath bis zum todten Meere ausdehnte. Von den Propheten waren seine Zeitgenossen des Israelit Jona (§. 14.), der ihm jene Erweiterung seines Reiches weissagte und der Judäer Amos (§. 16.), welcher nach Israel kam, um der Abgötterei und der überhandnehmenden Unsittlichkeit entgegen zu wirken mit Hinweisung auf das von der assyrischen Macht drohende Verderben. Nach einem Zwischenreiche von 10—11 Jahren (784—773 vergl. 2 Reg. 14, 23. 15, 8.) folgte auf Jerobeam dessen Sohn Zacharia, wurde aber schon nach einer sechsmonatlichen Regierung von Sallum gestürzt und umgebracht (773). Mit ihm erlosch die Dynastie Jehu's. Aber auch Sallum fiel, nachdem er einen Monat König gewesen war, durch Menahem (772—761), der sich indess nur durch den assyrischen König Phul, welchem er Tribut zahlte, gegen die Gegenpartei auf dem Throne erhalten konnte, wie bereits angeführt. Sein Sohn Pekaia regierte nur kurze Zeit (761—759) und verlor durch Pekah (759—740) Thron und Leben. Ueber die Unternehmung des letzteren gegen Juda und über die Folgen derselben ist schon vorher berichtet worden. In dem Zeitraume vom Tode Jerobeam's bis zum Tode Pekah's wirkten von den Propheten im Reiche Israel der Israelit Hosea (§. 17.) als religiöser, moralischer und politischer Strafprediger, der Judäer Zacharia, Berechia's Sohn (§. 18.) und der Israelit Oded zu Samaria (§. 17. a. E.). Nachdem Pekah durch Hosea seinen Untergang gefunden hatte, trat ein Interregnum von etwa 9 Jahren (740—731 vergl. 2 Reg. 17, 1.) ein, nach

dessen Verlauf es endlich Hosea gelang, sich auf dem Throne zu behaupten (731 — 722). Er ist der letzte König des Zehnstämmereiches. Seine thörichte Auflehnung gegen die assyrische Uebermacht und sein unpolitisches Bündniss mit Aegypten veranlassten Salmanassar, das Reich Israel aufzuheben.

Im Allgemeinen sind die Zustände des Reiches Israel in dieser Periode höchst unerfreulich. Heftige Parteikämpfe erhalten eine beständige Anarchie und veranlassen oft lange Zwischenreiche; willkührliche Entthronungen der Könige, Raub, Mord und Blutvergiessen sind an der Tagesordnung; unkluge Bündnisse mit fremden Völkern bringen den zerrütteten, schwachen Staat in Abhängigkeit von diesen und werden die Ursache seines gänzlichen Unterganges. Nicht besser sind die religiös-sittlichen Zustände. Volk und Könige pflegen den Götzendienst und heidnische damit verbundene Unsitten; Ungerechtigkeit, Leichtsinn, Schwelgerei und überhaupt Sittenlosigkeit und Lasterhaftigkeit sind herrschend. Die Reden der Propheten dieser Zeit in Israel sind daher meist Strafpredigten und Unglücksweissagungen. Jehova, drohen sie fast sämmtlich, wird sein entartetes Volk durch die Assyrier, die Werkzeuge seiner Strafgerechtigkeit, furchtbar züchtigen.

Die Geschichte des Reiches Juda in der angenommenen Periode bietet im Ganzen mehr Erfreuliches dar. Der erste König, welcher hier erwähnt werden muss, ist Usia oder Asaria (811 — 759), ein kräftiger, theokratisch frommer und glücklicher Regent. Er schuf eine bedeutende Kriegsmacht, befestigte das Land, machte Eroberungen, z. B. in Philistäa, unterwarf sich die Ammoniter und bekriegte die Araber mit Erfolg. Von den

Propheten sind seine Zeitgenossen Zacharia (§. 15. a. E.), Joel (§. 15.)[7], der schon erwähnte Amos (§. 16.), den wir aber bloss in Israel thätig sehen, und Jesaia (§. 19.), welcher im Todesjahre dieses Königs auftritt. Usia's Sohn Jotham (759—743) war dem Vater an Energie, Tüchtigkeit und theokratischer Frömmigkeit ähnlich. Er befestigte das Land und führte glückliche Kriege, z. B. gegen die Ammoniter, die er im Gehorsam erhielt. Indess machten schon zu seiner Zeit Syrien und Israel Anstalten zu einer Invasion in Juda. Sein Zeitgenosse ist Jesaia, welcher damals besonders als Sittenprediger gegen Luxus, Leichtsinn und Hoffahrt mag thätig gewesen sein. Dagegen war Jotham's Sohn und Nachfolger Ahas (743—728) ein ganz untüchtiger Regent. Ihn traf die erwähnte Invasion der Syrer und Ephraimiten und er war unklug genug, die Assyrier zu Hilfe zu rufen und ihnen Juda tributpflichtig zu machen. Auch wagten es zu seiner Zeit die Edomiter und Philister, welche durch seine Vorgänger waren im Zaum gehalten worden, Juda anzugreifen und sie thaten dies mit Glück. Seine Regierung war überaus schwach und obenein untheokratisch; denn er war ein eifriger Pfleger des Götzendienstes. Kein Wunder, wenn Irreligiosität, Leichtsinn, Schwelgerei und Ungerechtigkeit im Lande herrschten. Mit geringem Erfolge mögen Jesaia und Zacharia, Berechia's Sohn, gegen die politischen und religiös-sittlichen Verkehrtheiten ge-

7) Sowohl Joel als der Verfasser von Jes. 15. 16. (Jona) nehmen noch keine Rücksicht auf die Assyrier und hätten darum eigentlich im ersten Abschnitte sollen behandelt werden. Allein sie gehören doch in die Zeit, wo die assyrische Macht sich zu heben begann, und sind die ersten Propheten, von denen sich Reden für sich erhalten haben.

wirkt haben. Ein ungleich besserer Regent war der wohlgesinnte, gerechte und theokratisch fromme Hiskia (728—699). Er rottete in theokratischem Eifer den von Ahas in den Gang gebrachten Götzendienst aus und traf eine Menge zweckmässiger auf die Jehovaverehrung sich beziehender Einrichtungen. Den Staat hob er noch einmal, indem er glückliche Kriege führte, z. B. mit den Philistern; doch war es zu kühn, den Assyriern den bis dahin üblichen Tribut zu verweigern. Sanherib's Invasion. Ob Hiskia sich dabei auf ägyptische Hilfe verliess und sich überhaupt mit den Aegyptern verbündet hatte, lässt sich nicht ausmachen; sicher ist nur, dass bei der drohenden Stellung Assyriens eine Partei in Juda die Abschliessung eines Bündnisses mit Aegypten betrieb. Vielleicht ist der König (vergl. Jes. 39.) diesem Plane nicht fremd geblieben und dann erklärt sich seine Weigerung gegen die Assyrier wie die seines Zeitgenossen, des Königs Hosea in Israel (2 Reg. 17, 4.). Dagegen aber spricht, dass Hiskia sich sonst, wie es scheint, vom Propheten Jesaia, der bei ihm in grossem Ansehn stand und entschieden wider dieses Bündniss war, leiten liess. Ausser diesem Gottesmanne sind von den Propheten Micha um 725 (§. 20.) und Nahum um 712 (§. 21.) Hiskia's Zeitgenossen. Hiskia's Nachfolger Manasse (699—644) war dem Vater ganz unähnlich. Von ihm wird berichtet, dass er den Götzendienst wieder in Flor gebracht habe und ein blutdürstiger Tyrann gewesen sei. Vergeblich wirkten die Propheten dieser Zeit, unter ihnen vermuthlich Hosai (§. 21. a. E.), ihm entgegen. Die Erzählung, dass er von den Assyriern gefangen nach Babylon geführt und dann wieder frei gelassen worden sei (2 Chron. 33, 11 ff.), ist unsicher, da die Bücher der

Könige von diesem Ereignisse, obwohl es wichtig genug war, gänzlich schweigen. Vielleicht hat der Chronist die Erzählung nach prophetischen Weissagungen, wie 2 Reg. 21, 13 f. gemacht. Manasse's Sohn Amon (644 — 642) war ebenfalls Götzendiener und fiel nach kurzer Regierung durch Meuchelmord.

Wie sich die Propheten dieser Periode von ihren Vorgängern unterscheiden, ist schon oben S. 25 ff. angegeben worden. Sie stellen sich nur als vereinzelte prophetische Erscheinungen dar und bilden nicht mehr eine Art Orden; sie sind häufiger im Reiche Juda, als im Reiche Israel, weshalb auch judäische Propheten nach Israel hinüber zu gehen nöthig finden, um den politischen und religiös-sittlichen Verkehrtheiten entgegen zu wirken und bei dem von Seiten der Assyrier drohenden Verderben ernstlich zu warnen; sie erscheinen bestimmt geschieden vom Jehovapriesterorden und haben keine priesterlichen Functionen mehr, gerathen vielmehr oft mit priesterlichen Interessen in Conflict; sie sind endlich die ersten ziemlich ausgebildeten Volksredner und die ersten Begründer einer eigentlich prophetischen Litteratur, wogegen historische Schriften der Propheten in dieser Periode seltener, als in der ersten, erwähnt werden.

Die prophetischen Reden aus unsrer Periode zeichnen sich im Ganzen durch folgende Eigenthümlichkeiten aus. Wo die politischen Verhältnisse in ihnen berücksichtigt werden, da wendet sich die Rede gewöhnlich um die Assyrier und ihr Verhältniss zu den Hebräern und den übrigen Völkern Vorderasiens sowie Aegypten. Meistens enthalten die dahin gehörigen Stücke Drohungen, indem die Macht der Assyrier bis auf Sanherib herab zunahm. Doch tritt in ihnen die Trost- und Hoffnungslosigkeit

nicht so stark hervor, wie bei manchen Propheten der folgenden Periode, z. B. Jeremia. Die theokratischen Hoffnungen sind häufig sehr ideal gehalten, z. B. bei Joel und Jesaia, auch Micha. Die in ihnen gelehrte Moral ist rein, streng und meistens frei von Levitismus, oft ihm entgegengesetzt. Der Geist der Reden ist im Ganzen ernst, kräftig, männlich, grossartig. Die gewöhnliche Darstellungsform ist die einfache prophetische Rede; selten sind Visionen, Allegorien, symbolische Handlungen; zu der später herrschenden dunklen Symbolik finden sich hier nur geringe Anfänge. Sonst zeichnet sich die Darstellung durch Kühnheit, Lebhaftigkeit, Anschaulichkeit und Bilderreichthum sehr vortheilhaft aus. Der Vortrag ist ein kräftiger und voller Rhythmus, meist gemessen und regelmässig, oft aber auch hart und schwerfällig, während er später glatt und fliessend ist. Die Diction ist zwar rein hebräisch, aber fast durchgängig sehr concis und darum weit schwerer, als in der späteren Zeit. — Dieses Urtheil kann aber nur im Allgemeinen seine Geltung haben, wie hier ausdrücklich bemerkt werden muss.

§. 14.

Jesaia 15. 16.

Die Weissagung Jes. 15. 16. ist gegen Moab gerichtet. Der Verfasser schildert, wie ein Kriegsheer in Moab hereingebrochen ist, Zerstörung und Verwüstung anrichtet, Bestürzung und Angst verbreitet, Klagen und Jammer verursacht; wie die Moabiter mit ihrer Habe sich über den Bach der Ebene bis nach Zoar hin flüchten, wie sie Geschenke nach Jerusalem senden und den König von Juda anflehen, ihnen im Lande Edom, was damals

unter den Judäern stand, Aufenthalt und Schutz zu gewähren, wie sie aber die untröstliche Antwort erhalten, sie hätten wegen ihres früheren Hochmuths nicht Schutz, sondern nur Feindschaft von Juda zu erwarten. Diese Noth kündigt der Prophet Moab nicht als eine in der Zukunft einmal eintretende an, sondern er schildert sie als eine gegenwärtige. Allein man hat daraus nicht zu folgern, dass sie, als die Weissagung aufgezeichnet wurde, in der That schon hereingebrochen war, wenn man auch immerhin annehmen kann, dass sie nahe bevorstand. Eben deshalb war sie dem Propheten so gewiss, dass er sie schon gegenwärtig sah und schilderte.

Das Stück gehört nicht dem Jesaia, sondern einem älteren Propheten zu; denn am Schlusse desselben (Kap. 16, 13 f.) heisst es: Dies ist der Ausspruch, welchen Jehova gethan vordem (מֵאָז) und nun (עַתָּה) thut ihn Jehova also u. s. w. [1]. Es entsteht daher zuvörderst die

1) So im Allgemeinen Gesenius Comment. I. S. 508 f. de Wette Einl. S. 266. Gramberg krit. Gesch. II. S. 294. welche annehmen, dass das Stück von einem mit Jesaia gleichzeitigen oder etwas älteren Propheten herrühre. Gegen die Gleichzeitigkeit dürfte indess vielleicht מֵאָז sprechen, was absolute gesetzt meist von einer fernen Vergangenheit in der Bedeutung vorlängst, von Alters her steht (Ps. 93, 2. Prov. 8, 22. Jes. 44, 8. 45, 21. 48, 3. 5. 7.). Falsch aber ist die Meinung von Jahn Einl. II. S. 443. 474 f. welcher auch Aurivillius dissertt. ad s. literas et philol. orient. pertinn. p. 677 seqq. und Paulus philol. Clavis S. 107. anführt, dass Jesaia der Verfasser sei und die Weissagung zweimal, das letztemal im dritten Jahre Hiskia's, gegeben habe. Gegen die jesaianische Autorschaft spricht mit Entschiedenheit Charakter und Sprache der Prophetie. Gar nichts endlich hat die Ansicht von Koppe, Augusti im exeget. Handb. z. d. St. und Bertholdt

Frage, in welche Zeit eine vorjesaianische Weissagung gegen Moab am besten passe und an wen man bei den Verwüstern zu denken habe. Die letzteren sind nicht namhaft gemacht. Da aber die Moabiter südwärts hin fliehen über den Arnon (16, 2.), über den Bach der Ebene (15, 7.), bis nach Zoar an der Südspitze des todten Meeres hin (15, 5.) und im Lande Edom, was südlich von Moab lag, Schutz suchen (16, 1 ff.), so müssen jene im Norden von Moab gewohnt haben, wenigstens von daher gekommen sein. In einer vorjesaianischen Zeit denkt man bei ihnen am passendsten an die Israeliten, deren ostjordanisches Land im Norden von Moab lag [2]. Schon David hatte sich die Moabiter unterworfen (2 Sam. 8, 2.) und sie mögen nach der Trennung des hebräischen Volkes

Einl. IV. S. 1389. 1398. dass Jeremia der Verfasser sei, für sich. Man s. gegen sie von Coelln spicilegium observv. exeg. crit. ad Zeph. vatice. p. 20 seq. Gesenius a. a. O. S. 510 f.

2) Dagegen lässt Gesenius a. a. O. den Verfasser die Assyrier als Feinde Moab's im Sinne haben und man könnte bei ihnen an Phul denken, der das ostjordanische Israel heimsuchte (1 Chron. 5, 26.) und damals wohl auch Moab bedrohte. Allein der Verfasser weissagt bloss Verwüstung des Landes, Blutvergiessen und Vertreibung der Einwohner aus ihren Wohnsitzen, nirgends jedoch Wegführung derselben. Diese aber würde schwerlich fehlen, wenn unter den Feinden die Assyrier, deren feststehende Maxime es war, besiegte Völker zu deportiren, zu verstehen wären. Jeremia, welcher das Stück in Angemessenheit zu seinen Zeitverhältnissen benutzte, während es bei Jesaia wahrscheinlich als Original vorliegt, hat sie nicht weggelassen (Jer. 48, 7. 11. 12. 46. 47.); denn die Chaldäer beobachteten dieselbe Maxime. Gegen die Ansicht Gramberg's a. a. O. dass der Verfasser einen bestimmten Feind gar nicht im Sinne gehabt habe, ist die ganze Haltung des Stückes.

den Tribut an das Reich Israel entrichtet haben. Allein zur Zeit der schwachen Könige Ahasia und Joram von Israel (897—884) verweigern sie die Abgabe und fallen von Israel ab (2 Reg. 1, 1. 3, 4. 5. 7.). Es kommt zum Kriege; Joram, unterstützt vom judäischen und edomitischen Könige, schlägt sie und richtet in ihrem Lande Zerstörung und Verwüstung an; aber sie scheinen gleichwohl unabhängig geblieben zu sein. Denn zur Zeit des Joas (840—825) machen sie Streifzüge in das israelitische Gebiet (2 Reg. 13, 20.). Joas konnte sie nicht wieder unterwerfen, da er mit den Syrern zu thun hatte (2 Reg. 13, 25.). Dagegen scheint sein kräftiger und glücklicher Nachfolger Jerobeam 2. (825—784) dies vermocht zu haben; denn von ihm wird berichtet, dass er die Grenzen seines Reiches von Hamath bis an das todte Meer ausgedehnt habe (2 Reg. 14, 25.). Er ist also wohl auch als Urheber des Verderbens in Moab zu denken, was unser Stück ankündigt und schildert; auf seinen Kriegeszug geht wahrscheinlich die Weissagung. Denn dass nicht Joram's Zug gegen Moab gemeint sei, ergibt sich aus folgendem Umstande. Die Moabiter erscheinen nach unserem Stücke im Besitze vieler Ortschaften, z. B. von Hesbon, Dimon, Eleale, Jahaz, Jaeser, Nebo, Sibma, Medeba (15, 2. 4. 9. 16, 8. 9.), welche eigentlich zu Israel gehörten (Num. 21, 25. 32, 34—38. 33, 45 f. Jos. 13, 16—19. 25. 21, 36. 39.). Es ist aber nicht anzunehmen, dass sie dieselben schon zu Joram's Zeit, wo sie sich erst von Israel losrissen, inne gehabt haben; vielmehr mögen sie erst unter dessen Nachfolgern sich nach und nach im Norden mehr ausgebreitet und jene Städte erobert haben, bis sie Jerobeam wieder zurückdrängte. Will man also unser Stück mit einer historisch

bekannten vorjesaianischen Thatsache zusammenbringen, so wird sich schwerlich etwas Passenderes darbieten, als Jerobeam's glückliche Erweiterung seines Reiches nach Süden hin. Damit stimmen nun auch sonstige Merkmale des Zeitalters in der Weissagung. Nach Kap. 16, 1. 5. steht zur Zeit des Propheten Edom unter Juda und die Moabiter müssen sich nach Jerusalem wenden, um die Erlaubniss zu erlangen, sich im Lande Edom aufhalten zu dürfen. Dies passt vortrefflich zu unserer Annahme. Denn der Zeitgenosse Jerobeam's, König Amazia von Juda, führte einen glücklichen Krieg mit den Edomitern und eroberte ihre Hauptstadt Sela (2 Reg. 14, 7. 10. 2 Chron. 25, 11. 12. 14. 19.) und dessen Nachfolger Usia, ebenfalls Jerobeam's Zeitgenosse, brachte Elath wieder an Juda (2 Chron. 26, 2.). Man kann sich also Usia als den König denken, zu welchem die Moabiter Boten mit jenem Ansuchen senden. Er war einer der mächtigsten Könige Juda's (2 Chron. 26, 6 — 15.) und auf ihn scheint die Drohung unsers Propheten zu gehen, dass ein Löwe über den Rest Moab's kommen werde (Jes. 15, 9.). Vielleicht hatte auch Amos, Jerobeam's und Usia's Zeitgenosse, einen dieser beiden Könige im Sinne, als er den Moabitern Verderben weissagte (Amos 2, 1 ff.). Bei allem dem ist diese Bestimmung des Zeitalters unsers Propheten nur als eine unmassgebliche Hypothese zu betrachten.

Wenn indess diese Zeitbestimmung richtig ist, so könnte man Jona, den Sohn des Amitthai, als Verfasser unserer Weissagung denken. Er war aus Gath-Hepher, einem Orte im Stamme Sebulon (Jos. 19, 13.), also ein Bürger des Reiches Israel und lebte zur Zeit Jerobeam's 2. welchem er die glückliche Erweiterung seines Reiches weissagte (2 Reg. 14, 25.); er war mithin ein Zeitgenosse des

Joel und Amos und blühte um 800 vor Chr. Es ist immer möglich, dass unser Stück eine seiner Weissagungen ist [3]). Das Buch Jona in unserm Kanon des A. T. gehört ihm nicht an; man s. darüber unten §. 36.

Hierauf entsteht die Frage, in welcher Zeit und bei welcher Veranlassung Jesaia diesen Ausspruch eines älteren Berufsgenossen wiederholt habe. Am angemessensten erscheint folgende Annahme. Als der König Ahas von Juda um 742 von den Syrern und Ephraimiten gedrängt wurde, wandte er sich an die Assyrier um Beistand. Diese liessen sich sogleich bereit finden und Jesaia kündigte den Feinden Juda's von Seiten der Assyrier Verderben an (Jes. 8, 4. 17, 1 ff.). Tiglath Pilesar eroberte Syrien und führte die Bewohner des Landes gefangen fort nach Kir (2 Reg. 16, 5—9.). Aehnlich, wenn auch glimpflicher, verfuhr er mit Israel, indem er die Bewohner des nördlichen und ostjordanischen Landes wegschleppte (2 Reg. 15, 29. 1 Chron. 5, 6. 26.). Dies geschah etwa um 740. Damals nun scheinen die Assyrier auch das südlich von Gilead gelegene Moab bedroht und damit

3) Diese Hypothese hat Hitzig des Propheten Jona Orakel über Moab Heidelb. 1831. und: der Prophet Jesaia S. 178 ff. welchem Maurer beitritt, aufgestellt und scharfsinnig Alles, was sich für sie sagen lässt, beigebracht. Gewiss aber behauptet er zuviel, wenn er diese Annahme als eine „für den Kritiker wahrhaft nothwendige" bezeichnet. Denn als möglich wenigstens lässt sich doch der Fall denken, dass Jona's dem Jerobeam gegebene Weissagung verloren ging und unser Stück von einem unbekannten Zeitgenossen Jona's herrührt. Wie viele Propheten nennen die historischen Bücher des A. T., deren Reden nicht auf uns gekommen sind und wie viele prophetische Reden besitzen wir, deren Verfasser in den historischen Büchern nirgends erwähnt werden!

Jesaia veranlasst zu haben, Jona's Weissagung zu wiederholen. Nicht ohne kritische Bedeutung ist vielleicht, dass unser Stück mit jener Weissagung Jesaia's gegen Syrien und Ephraim (Jes. 17, 1 ff.) zusammensteht [4].

Dieselbe Weissagung findet sich theilweise noch einmal im A. T. bei Jeremia Kap. 48. Dieser hat indess nur Einiges daraus entlehnt und in seinen Ausspruch über Moab aufgenommen. Man vergl. Jes. 15, 2. 3. mit Jer. 48, 37. 38. — Jes. 15, 4—6. mit Jer. 48, 34. — Jes. 15, 5. mit Jer. 48, 5. — Jes. 16, 2. mit Jer. 48, 9. 28. — Jes. 16, 6. 7. mit Jer. 48, 29—31. — Jes. 16, 9. mit Jer. 48, 32. — Jes. 16, 10. mit Jer. 48, 36. Dieses Entlehnte scheint dem Jeremia aus dem Gedächtniss in seine Weissagung eingeflossen zu sein; eine blosse Ueberarbeitung von Jes. 15. 16. ist diese nicht, sondern ein eigenthümliches Stück [5].

Seinem Charakter nach zeichnet sich das in Rede stehende Stück nicht besonders aus. Einen religiös-sittlichen Gehalt, wie die meisten prophetischen Reden, hat es gar nicht, indem nicht einmal der Name Gottes darin vorkommt, sondern es ist eine blosse Schilderung der Noth, welche über Moab hereinbricht. Diese Schilderung ist indess lebhaft und anschaulich und in der Beziehung zeigt der Verfasser poetisches Talent; doch häuft er die Ortsnamen zu sehr. Von dichterischen Bildern hat er nur wenig (15, 9. 16, 2. 11.); bemerkenswerth sind ein paar Paronomasien (15, 4. 16, 12.). Der Vortrag ist

4) Vergl. Credner in den Studien und Kritiken Jahrg. 1834. S. 777 ff.

5) Man findet beide Texte verglichen bei Gesenius a. a. O. S. 511 ff.

schleppend und schwerfällig; Regelmässigkeit des Parallelismus und glatter, rascher Fluss in der Rede sind nicht vorhanden. Die Sprache ist zwar rein, aber ihre Handhabung ist unbeholfen und ungefällig. Im Allgemeinen gleicht die Darstellung am meisten der von Zach. 9—11. auch der des Hosea. Uebrigens gibt sich der Verfasser als einen Mann von weichem Gemüth zu erkennen; denn das Unglück der Moabiter rührt ihn und lässt ihn sie bedauern (15, 5. 16, 9. 11.); der spätere Nationalhass gegen das Ausland ist hier noch nicht zu finden.

§. 15.

Joel. 1)

Joel, ein Sohn des sonst nicht weiter bekannten Pethuel 2) (Kap. 1, 1.), soll nach einer apokryphischen Nachricht 3) aus Bethom, einem Orte des Stammes

1) Vergl. Carpzov introd. ad libb. proph. p. 293 seqq. Niemeyer Charakteristik der Bibel V. S. 295 ff. Eichhorn Einl. III. S. 239 ff. Jahn Einl. II. S. 498 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1600 ff. de Wette Einl. S. 290 ff. Rosenmüller Scholl. p. 422 seqq. Gramberg Religionsideen II. S. 512 ff. Credner der Prophet Joel S. 1 ff. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 589 f.

2) Unkritisch genug nimmt Holzhausen die Weissagung des Propheten Joel S. 15. diesen Pethuel gleich mit dem 1 Chron. 24, 16. angeführten Priester Pethachia und sucht damit Joel's priesterliche Herkunft zu erweisen. Den Ausdruck בֶּן פְּתוּאֵל in der Ueberschrift bei Joel fasst er gegen die Analogie der übrigen Ueberschriften als „Nachkomme des Pethuel", weil sonst die Chronologie der aufgestellten Hypothese entgegenstehen würde.

3) Pseudepiphanius de vit. proph. cap. 15: οὗτος ἦν ἐξ ἀγροῦ Βηθὼμ (al. Θεβοράν, viell. Βεθορών?) ἐκ τῆς γῆς Ῥουβίμ.

Ruben, welcher aber im A. T. nicht erwähnt wird, man müsste denn Betonim im Stamme Gad dafür nehmen (Jos. 13, 26.), nach einer andern Nachricht [4] aus Bethomeron oder Bethhoron gewesen sein. Es gab nun zwei Bethhoron; das obere lag im Stamme Ephraim (Jos. 16, 5.), das untere auf der Grenze von Ephraim und Benjamin (Jos. 16, 3. 18, 13 ff.). Eins von beiden, nach Eusebius das untere, war Levitenstadt (Jos. 21, 22.) [5]. Dieses könnte am ehesten Joel's Geburtsort sein. Jedenfalls war Joel ein Judäer. Denn seine ganze Rede wendet sich um Juda, ohne einmal Beziehung auf Israel zu nehmen; überall treten Juda und Jerusalem hervor und sind die ausschliesslichen Gegenstände seiner Theilnahme (2, 23. 3, 5. 4, 1. 6. 8. 16 — 18. 24 — 26.). Wäre er ein Bürger des Reiches Israel gewesen, so würde er dieses kaum so ganz unberücksichtigt gelassen haben, und zwar um so weniger, als die Noth, wenigstens die

Ἐν Βεθωρὼν δὲ ἀπέθανεν ἐν εἰρήνῃ καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ ἐνδόξως. Das Scholion vor Ephräm's Commentar zu Joel: ܐܝܟ ܕܗܘ ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܪܘܒܝܢ . ܐܬܕܒܪ ܒܫܠܡ ܘܐܬܩܒܪ ܒܐܪܥܗ. d. i. Joel war aus dem Lande Ruben; auch ist er daselbst gestorben und begraben worden.

4) Dorotheus Tyrius synopsis in bibl. patr. magn. III. p. 148: Hic Joel vicinus erat Bethomeron in Ruben, ubi mortuus ac sepultus est in pace. Isidor. Hisp. de ortu et obitu patr. cap. 42: Hic fuit de tribu Ruben, natus in agro Betheron, ubi etiam in pace mortuus est atque sepultus.

5) Nach Josephus antt. XII, 7, 1. war Bethhoron in der makkabäischen Zeit eine *κώμη τῆς Ἰουδαίας.* Vergl. über den Ort Hamelsveld bibl. Geogr. III. S. 459 ff. Rosenmüller bibl. Alterthumsk. II, 2. S. 195 ff. Winer Realwörterb. I. S. 201 f.

Dürre, welche seine Schrift veranlasste, ja auch Israel getroffen haben musste. Dafür spricht auch die häufige Erwähnung der Priester, Opfer, Festversammlungen, des Tempels u. s. w. (1, 9. 13. 14. 16. 2, 1. 14. 15. 17.), von welchen der Prophet als von ihm gegenwärtigen Dingen redet [6]). Vielleicht darf man noch einen Schritt weiter gehen und behaupten, Joel sei ein Priester oder Levit gewesen. Denn er verräth zuvörderst eine grosse Vorliebe für das Aeussere der Jehovaverehrung. Er beklagt es innig, dass die Noth dem Tempel die Opfer entzogen hat (1, 9. 13.) und ermahnt mit Eifer, besonders die Diener des Herrn, im Tempel sich zu versammeln, zu trauern, zu fasten, zu weinen, zu klagen, damit Jehova die Noth entferne (1, 13. 14. 2, 12—17.) und Segen verleihe, worauf dann die Opfer wieder würden dargebracht werden können (2, 14.). Einen so hohen Werth finden wir bei den älteren Propheten sonst nicht auf die Cultusformen gelegt (s. Th. 1. S. 280 ff.). Dazu kommt, dass Joel das Reich Israel als ein Reich der Sünde und des Frevels nicht berücksichtigt. Aber die älteren Propheten widmen ihm sonst doch ihre Thätigkeit und auch Joel würde es bei der Entwickelung seiner theokratischen Hoffnungen erwähnt haben, wäre er weniger

6) Schon Hieronymus comment. ad Joel 1, 1. richtig: — — in Joel, qui iuxta Hebraeos secundus est, omne quod dicitur, ad tribum Juda et ad Jerusalem pertinere credendum est et nullam omnino Israelis, id est, decem tribuum in hoc fieri mentionem. Allerdings braucht Joel in einigen Stellen auch den Namen Israel (2, 27. 4, 2. 16.), aber er braucht dabei nicht an das Zehnstämmereich gedacht zu haben. Denn der Name Israel gehörte allen Nachkommen Jakob's, also auch den Judäern, gleichmässig an.

priesterlich gesinnt gewesen; er schildert jedoch bloss, wie Juda glücklich werden soll (4, 18 ff.). Endlich verräth er auch einen grossen Hass gegen die Ausländer, welche er alle zusammen durch Jehova fallen lässt (4, 11 ff.). Auch diesen Hass finden wir bei den älteren Propheten in solcher Stärke nicht (s. Th. 1. S. 225 f.). Nach diesen Merkmalen ist es wenigstens nicht unwahrscheinlich, dass Joel dem Stamme Levi oder dem Priesterstande angehört habe; denn auch aus diesem gingen Propheten hervor (s. Th. 1. S. 42.). Vielleicht war er ein Levit in dem unteren Bethhoron, was, wie bereits erinnert, eine Levitenstadt im Reiche Juda war.

Das Zeitalter Joel's lässt sich nach den politischen Beziehungen, welche sich in seiner Weissagung verrathen, mit Wahrscheinlichkeit also bestimmen. Joel führt als Feinde Juda's nur die Phönicier und Philister an, welche Jehova's Schätze geraubt und gefangene Judäer an die Griechen verkauft haben (4, 1 — 8.), sowie die Aegypter und Edomiter, welche unschuldiges Blut in Juda vergossen haben (4, 19.); aber er erwähnt noch keine Assyrier [7], geschweige denn die Chaldäer. Dieser Umstand lässt schliessen, dass er lebte, ehe diese Völker in Vorderasien mächtig hervortraten und Juda befeindeten. Im entgegengesetzten Falle würde in der Schilderung der

7) Holzhausen die Weissagung des Proph. Joel S. 18 f. findet indess in dem Nordischen (צְפוֹנִי) Kap. 2, 20. die Assyrier und bezieht Kap. 4, 2. 3. auf die Wegführung durch Phul zur Zeit des Menahem, weshalb er Joel auch erst um 770 schreiben lässt. Allein jener Ausdruck in der ersten Stelle geht auf die Heuschrecken; man s. Credner Joel S. 29 ff. und die zweite Stelle kann von früheren Fortschleppungen jüdischer Kriegsgefangener durch andre Völker verstanden werden.

göttlichen Strafgerichte über die untheokratischen Völker eine Drohung gegen die Assyrier oder Chaldäer um so weniger fehlen, als diese grade die gefährlichsten Feinde des Jehovavolkes waren und am meisten Jehova's Strafen verdienten. Joel gehört demnach zu den älteren Propheten. Dafür spricht ferner, dass zwei andre ältere Propheten, wie es scheint, auf dieselben Ereignisse hindeuten, welche Joel erwähnt. Amos nämlich wirft den Phöniciern und Philistern vor, sie hätten Gefangene in voller Zahl an die Edomiter überliefert (Amos 1, 6. 9.) und Zacharia, Berechia's Sohn, lässt Juda sich gegen die Griechen rüsten (Zach. 9, 13.) und die Gefangenen Juda's durch Jehova frei werden (V. 11. 12.). Man wird sich schwerlich irren, wenn man diese Andeutungen zusammen auf dasselbe Ereigniss bezieht, muss dann aber auch Joel als Zeitgenossen des Amos und Zacharia betrachten. Dazu kommt endlich, dass Joel zwei Uebel, eine grosse Dürre (1, 19 f. 2, 23.) und eine ausserordentliche Heuschreckenverwüstung (1, 4 ff. 2, 2 ff.) namhaft macht, welche beide das Land noch drücken, als er seine Weissagung verfasst, also für ihn gegenwärtig sind (2, 20.); er betrachtet sie als göttliche Strafen, die Besserung bewirken sollten (2, 12 ff.). Dieselben beiden Uebel erwähnt nun auch Amos (7, 1 — 6. vergl. 4, 6 — 9.); aber für ihn sind sie bereits vergangene göttliche Züchtigungen, welche nichts gefruchtet haben, weshalb der Prophet fernere Strafen androht. Man wird auch hier nicht irren, wenn man annimmt, dass beide Propheten, die nach andern Merkmalen Zeitgenossen sind, sich auf dasselbe Ereigniss beziehen[8], was ein ganz ausserordent-

8) Dies stellt jedoch Credner in seiner trefflichen Bear-

liches gewesen sein muss (Joel 1, 2 f. 2, 2.). Der Einwand, dass die Propheten jedes Zeitalters von so gewöhnlichen Uebeln in ihren Reden moralische Anwendungen hätten machen können, will nicht viel sagen; denn es ist verhältnissmässig selten davon in den prophetischen Schriften die Rede und man muss daher immer annehmen, dass sie dies nur bei ausserordentlichen Fällen thaten, wo Jehova gleichsam auf eine augenfällige Weise seinen Unwillen zu erkennen gab.

Demnach ist Joel als älterer Zeitgenosse des Amos zu betrachten; er lebte etwa um 800 unter der Regierung Usia's (811—759). Mit dieser Annahme stimmen

beitung des Joel S. 55 f. in Abrede, indem er folgende Argumente geltend macht: a) die erwähnten Uebel hätten nach Joel Juda, nach Amos Israel betroffen. Allein beide Reiche konnten ja zu gleicher Zeit von denselben Uebeln heimgesucht sein; jeder Prophet erwähnt sie nur da als vorhanden, wo er sich grade aufhält. b) bei Joel seien beide Uebel mit einander verbunden, während Amos jedes als für sich bestehend aufführe. Aber Amos verlegt sie ja nicht in verschiedene Zeiten, sondern zählt sie nach seiner Manier, Alles geordnet und übersichtlich darzustellen, nur einzeln auf; sie können darum immer zu einer und derselben Zeit bestanden haben. c) nach Joel sei der Spätregen ausgeblieben, nach Amos der Frühregen. Wahrscheinlich waren beide ausgeblieben, da die Dürre als eine ganz ausserordentliche geschildert wird. Dichterisch führt jeder Prophet für das Allgemeine (Regen) das Besondre (Früh- Spätregen) an. d) Amos spreche von Mangel, der das Land gedrückt habe, nach Joel sei allem Mangel gesteuert worden. Allein Joel verheisst Kap. 2, 19. 24. bloss Abhilfe und Erstattung. Vergl. V. 25. Schwerlich möchten sich haltbare Gründe gegen die Identität der von Joel und Amos erwähnten Uebel aufbringen lassen.

seine Andeutungen über die damaligen Verhältnisse des Volkes sehr wohl überein. Denn was die religiös-sittlichen oder theokratischen Zustände betrifft, so führt er zwar Berauschte an (1, 5.) und weiset darauf hin, dass man von Jehova gewichen sei (2, 12 f.), wie auch Amos (Kap. 2, 4.) thut; aber er gibt nirgends zu erkennen, dass grosse Unsittlichkeit geherrscht habe oder dass der Götzendienst besonders gepflegt worden sei; vielmehr erscheint nach seinen Angaben der Jehovacultus als allein herrschend und blühend (1, 9. 13. 14. 16. 2, 12—17.). Dies passt vortrefflich zur Zeit Usia's, welcher theokratisch regierte und sich im Anfange seiner Regierung von dem Propheten Zacharia leiten liess (2 Chron. 26, 4. 5.); ja die Priester, welche Joel besonders hervorhebt, scheinen zu Usia's Zeit sehr mächtig gewesen zu sein (2 Chron. 26, 16 ff.). Nicht minder befriedigend waren zur Zeit des Propheten die politischen Zustände des Volkes. Denn er thut nicht nur keines drohenden Volkes Erwähnung, sondern hegt auch mit grosser Zuversicht die glänzendsten Hoffnungen für den Staat, dem er angehört. Auch dies passt sehr wohl zu Usia's Zeit. Denn dieser kräftige König führte überaus glückliche Kriege gegen die Edomiter, Philister und Araber; die Ammoniter machte er sich zinsbar und sein Ruf drang bis nach Aegypten (2 Chron. 26, 2. 6—8.); seine grosse Kriegsmacht, sein Kriegsglück (V. 9 ff.) verbunden mit theokratischer Gerechtigkeit liess Joel für Juda die besten Erwartungen hegen, welche freilich ins Ideale gehen, aber doch immer auf den damaligen glücklichen Verhältnissen ruhen.

Gegen diese Zeitbestimmung wird nun zwar eingewendet, dass Joel die Syrer nicht erwähne, welche doch

schon zur Zeit des judäischen Joas (878 — 838) sich feindselig gegen Juda gezeigt hätten, und daraus gefolgert, dass er noch vor diesen Feindseligkeiten, also etwa um 870—865 gelebt haben müsse [9]. Allein diese Beweisführung dürfte schwerlich Stich halten. Denn zuvörderst haben die Syrer in der Zeit vor Ahas (743) Juda nie auf eine Weise angefeindet, dass sie Gegenstand eines besonderen Volkshasses bei den Judäern hätten werden können. Zwar gab schon zur Zeit des Joas der syrische König Hasael einmal die Absicht zu erkennen (שׂוּם פָּנִים das Absehn worauf richten, beabsichtigen, vorhaben; s. Gesenius und Winer unter פָּנָה), gegen Jerusalem zu ziehen; aber er führte diese Absicht nicht aus, sondern begnügte sich mit den Geschenken, die Joas ihm sendete, und gab sein Vorhaben auf. So der Bericht 2 Reg. 12, 17. 18. welchen Josephus Antt. IX, 8, 4. bestätigt [10].

9) So zuerst Credner der Prophet Joel S. 41 ff. welchem Winer bibl. Realwörterb. I. S. 689. und Krahmer de Joelis prophetae aetate Gotting. 1833. beigetreten sind.

10) Der Chronist (2 Chron. 24, 23 ff.) erzählt freilich, die Syrer wären damals nach Jerusalem gekommen, hätten geplündert, gemordet, auch den König Joas verwundet und wären dann abgezogen. Allein diese Erzählung ist als eine ungebührliche Ausschmückung des Thatsächlichen anzusehen, da sie die glaubwürdigeren Bücher der Könige gegen sich hat. Es lag im Interesse des priesterlich gesinnten Referenten, erzählen zu können, wie den König Joas dafür, dass er Götzendienst in Juda eingeführt und Priesterblut vergossen hatte (2 Chron. 24, 18 ff.), die gerechte Strafe getroffen (V. 24: וְאֶת־יוֹאָשׁ עָשׂוּ שְׁפָטִים und an Joas übten sie Gerichte) und wie die Drohung des sterbenden Priesters und Propheten Zacharia sich erfüllt habe. Um diesem Interesse zu genügen, benutzte er jenen Vorgang und entstellte ihn in der angegebenen Weise.

Den ersten wirklichen Krieg mit Juda hatten die Syrer erst zur Zeit des Ahas 743 (Jes. 7, 1 ff.). Aus diesem Sachverhältniss ergibt sich, dass Joel, wenn er auch nach Joas, nur vor Ahas, lebte, unter Juda's Hauptfeinden die Syrer nicht nothwendig nennen musste. Wie gering jenes Vorhaben Hasael's angeschlagen wurde, zeigt Amos, welcher, obwohl ein Judäer, seine Drohung gegen die Syrer nicht durch eine Antastung Juda's von ihrer Seite, sondern damit motivirt, dass sie in Gilead Grausamkeiten verübt hatten (Amos 1, 3. vergl. 2 Reg. 10, 32 f.). Dazu kommt ferner, dass Joel nicht, wie Amos, welcher eine Art Verzeichniss der Feinde seines Volkes gibt (Amos 1. 2.), beabsichtigte, die Feinde Juda's irgend vollständig aufzuzählen. Mehr zufällig und beispielsweise nennt er in einer Stelle die Phönicier und Philister (4, 4.), in einer andern auch noch die Edomiter und Aegypter (4, 19.); aus der Zahl der Feinde Juda's greift er nur die heraus, welche sich am feindseligsten gezeigt hatten und fällt dabei natürlich nicht auf die Syrer, welche in Betreff der Feindschaft weit hinter jenen Völkern standen. Hätte er Vollständigkeit beabsichtigt, wie Amos, so hätte er die Syrer allenfalls nennen können, wenn auch nicht müssen, würde dann aber auch die Moabiter und Ammoniter, welche zur Zeit Josaphat's (914—889) einen Einfall in Juda machten, grosse Angst und Furcht verbreiteten und jedenfalls Juda damals mehr zu Leide thaten, als die Syrer zu Joas Zeit (2 Chron. 20, 1 ff.), nicht weggelassen, auch die Araber (2 Chron. 21, 16. 17. 22, 1.) erwähnt haben. Auf den Einwand endlich, dass doch Amos, nach unsrer Annahme Joel's Zeitgenosse, die Syrer anführe, ist schon damit geantwortet, dass er vollständiger sein wollte, als Joel. Dazu darf man nicht

übersehen, dass Amos in seinen Reden Israel berücksichtigt, welches von den Syrern oft war angefeindet worden, während Joel bloss Juda im Auge hat, was bis auf Ahas herab noch nicht in wirkliche Kriege mit Syrien verwickelt gewesen war. Und so weiset in der That die Nichterwähnung der Syrer dem Joel sein Zeitalter keineswegs mit Bestimmtheit in der ersten Zeit des Joas an[11].

Der Inhalt der Rede Joel's wendet sich Kap. 1. 2. um eine grosse Noth, welche theils durch eine ungewöhnliche Dürre (1, 12. 19. 20.), theils durch eine ausserordentliche Heuschreckenverwüstung (1, 2 ff. 2, 2 ff.)[12]

11) Bei keinem Propheten sind die Meinungen über das Zeitalter so verschieden als bei Joel. Es haben den Propheten gesetzt a) in Josaphat's Zeit J. F. Bauer interpretatio prophetiae Joelis p. 8 seqq. b) in Joas Zeit Credner, Winer, Krahmer a. d. a. OO. c) in Usia's Zeit Vitringa typus doctrinae proph. p. 18 seq. Carpzov introd. p. 302. Eichhorn Einl. III. S. 341 f. Rosenmüller Scholl. p. 425. von Coelln de prophetae Joelis aetate Marb. 1811. de Wette Einl. S. 291. Gramberg Religionsideen II. S. 312. Holzhausen a. a. O. S. 17 ff. d) in Hiskia's Zeit Steudel in Bengel's Archiv II. S. 284 f. und Bertholdt Einl. IV. S. 1604 f. welcher unrichtig Kap. 4, 2. 3. auf die Zerstörung des Zehnstämmereiches bezieht und unter dem Heuschreckenzuge Sanherib's Invasion in Juda versteht. e) in Micha's Zeit Justi Joel übers. S. 19. f) in Manasse's Zeit Seder Olam Rabba p. 55. bei Carpzov p. 301. und Jahn Einl. II. S. 503. g) in Josia's Zeit Tarnovius commentar. p. 5. und Eckermann. h) in die Zeit gegen das babylonische Exil hin endlich Schröder die Propheten Hoschea, Joel und Amos S. 197. Eine Beurtheilung dieser Annahmen im Einzelnen erscheint nach obiger Erörterung überflüssig.

12) Bekanntlich haben besonders die älteren Ausleger, z. B. der Chaldäer, Ephräm, Hieronymus, Theodoret, Cy-

herbeigeführt ist, schon geraume Zeit gewährt hat (2, 25.) und zur Zeit, wo der Verfasser schreibt, noch nicht vorüber ist (2, 20.). Der Prophet betrachtet dieselbe als Folge der Vergehungen (2, 12.) und erblickt darin das Herannahen des grossen göttlichen Straftages (1, 15. 2, 1. 2. 11.); er ermahnt daher, sich im Tempel zu versammeln, zu fasten, zu trauern und zu Jehova um Erbarmung zu flehen (1, 13 f, 2, 15 ff.), zugleich aber auch die Sünden aufrichtig zu bereuen und mit ganzem Herzen sich zu Jehova zu wenden (2, 12 f.); dann werde dieser vielleicht sich erbarmen (2, 14.). Soweit sind seine Hoffnungen hypothetisch gehalten; sie werden sich erfüllen, wenn das Volk sich reumüthig und bussfertig zeigt. Dies aber that es, indem es trauerte und zu Jehova betete; Jehova liess sich erflehen und gab durch den Propheten die Verheissung (V. 18. 19.)[13], dass er die Heu-

rillus Alex., denen Luther, Grotius, Cramer, Eckermann, Bertholdt, Steudel in Bengel's Archiv II. S. 283 f. gefolgt sind, die Schilderung des Heuschreckenzuges allegorisch gefasst und von einem feindlichen Kriegesheere verstanden. Allein bei dieser Fassung ist mit der Erklärung im Einzelnen durchaus nicht durchzukommen. Die Schilderung muss eigentlich genommen werden, wie Abenesra, Jarchi, Kimchi, Bochart, Jahn, Eichhorn, von Coelln u. A. gethan haben; man s. besonders Justi in Eichhorn's allgem. Biblioth. IV. S. 30 ff. Credner S. 26 ff. Einen Mittelweg ist Holzhausen S. 3 ff. eingeschlagen, indem er annimmt, der Prophet habe die Heuschrecken und Assyrier zugleich im Sinne und Auge; beide betrachte er als göttliche Strafwerkzeuge und schildere ihr Heranziehen.

13) Die futt. converss. in V. 18. 19. mit Rosenmüller, de Wette u. A. als futt. zu fassen, ist hart und unzulässig. Man nehme beide Verse als historischen Bericht, welchen der

schrecken entfernen, den Verlust ersetzen und fürder reichen Erndtesegen geben werde (2, 19 — 27.). Diese einfache Glücksverheissung lässt der Prophet Kap. 3. 4. in eine ideal gehaltene messianische Weissagung auslaufen. Es kommt die Zeit, wo Jehova unter furchtbaren Phänomenen erscheint (3, 3 f. 4, 15 f.) und die heidnischen Völker, welche Juda angetastet haben, vertilgt (4, 2— 14. 24.). Gerettet werden nur die, welche Jehova verehren (3, 5.). Dann wird Juda von Jehova beschützt überaus glücklich (4, 16 — 21.) und alle erfüllt Gott mit seinem Geiste, so dass sie wie Propheten sind (3, 1. 2.). Hiernach bildet die Schrift Joel's ein einheitliches zusammenhängendes Ganzes, in welchem sich indess drei Theile unterscheiden lassen, nämlich 1) Kap. 1, 2 — 2, 17. Schilderung der Noth und Mahnung, sich an und zu Jehova zu wenden; 2) Kap. 2, 18 — 27. Verheissung fruchtbarer Zeiten und 3) Kap. 3. 4. Schilderung der messianischen Zeit. In der Aufeinanderfolge dieser Theile zeigt sich ein angemessenes Fortschreiten von der Noth der Gegenwart zum Glücke der nächsten Zukunft bis zur Seligkeit der fernen messianischen Zeit. Ueber den Geist der Weissagung ist schon geurtheilt. Allerdings verräth Joel darin eine levitische Gesinnung, dass er die religiösen Aeusserlichkeiten besonders hervorhebt, seine Hoffnungen nicht auf Israel ausdehnt und mit Wohlgefallen die Vertilgung der Heiden beschreibt; aber er zeigt auch einen höheren Sinn, wenn er auf die innere Reue und Busse den Hauptwerth legt (2, 12. 13.) und der religiöse Ernst, mit welchem er das Unglück betrachtet, sowie

Verfasser bei Aufzeichnung seiner Rede, als geschehen war, wozu er ermahnt hatte (V. 15 — 17.), beigab.

seine grossartigen religiösen Hoffnungen (3, 1. 2.) flössen Ehrfurcht vor ihm ein.

In Betreff der Darstellung gehört seine Rede zu dem Schönsten, was die prophetische Litteratur darbietet. Kühn und erhaben ist der Flug seiner Phantasie, vornämlich in der Beschreibung der Weise der Heuschrecken (2, 1 — 11.), des Strafgerichtes über die Heiden (4, 9 — 16.) und der Hoffnungen für sein Volk (3, 1. 2. 4, 23.); lebhaft, anschaulich und besonders durch specielle Haltung ausgezeichnet sind seine Schilderungen (1, 5. 7. 17. 18. 2, 20 ff. u. a. m.); an angemessenen Vergleichungen und Bildern fehlt es nicht (1, 6. 8. 2, 2. 3. 4. 5. 7. 9.). Der Rhythmus ist munter, rasch und glatt; der Parallelismus regelmässig und meist klappend; die Diction ist klassisch. In der Regelmässigkeit gleicht er am meisten Amos, in der Lebhaftigkeit Nahum und in beiden Beziehungen zugleich Habakuk; übertroffen wird er von Keinem.

Ein Zeitgenosse Joel's ist Zacharia, welcher in der ersten Zeit des Usia lebte und auf die (theokratische) Regierungsweise dieses Königs Einfluss gehabt zu haben scheint (2 Chron. 26, 5.). Er wird gerühmt als מֵבִין בְּרָאוֹת הָאֱלֹהִים kundig im Schauen Gottes d. i. als Empfänger göttlicher Offenbarungen. S. Th. 1, S. 178. 187.

§. 16.

Amos. 1)

Ueber die Lebensverhältnisse des Amos ist nur wenig Sicheres bekannt. Nach rabbinischen Nachrichten

1) Vergl. Carpzov introd. ad libb. proph. p. 305 seqq. Niemeyer Charakteristik der Bibel V. S. 302 ff. Eichhorn

soll er ein Bruder des Königs Amazia gewesen sein; eine Annahme, welcher wohl nicht mehr als die Namensähnlichkeit zum Grunde liegt [2]. Sagen bei den Kirchenvätern machen ihn zum Vater des Propheten Jesaia. Allein dieser hiess Amoz, nicht Amos; im Griechischen aber werden beide Namen Ἀμώς geschrieben und man konnte leicht, wenn man sich um die hebräische Schreibung der Wörter nicht kümmerte, den älteren Propheten für den Vater des jüngeren nehmen [3]. Wir kennen die Familienverhältnisse des Propheten nicht. Nur soviel wissen wir, dass er aus Thekoa (Amos 1, 1.), einem Orte im südöstlichen Theile des Stammes Juda (2 Chron. 20, 20. Jer. 6, 1. vergl. 1 Macc. 9, 33. Joseph. antt. VIII, 10, 1.) [4],

Einl. III. S. 248 ff. Jahn Einl. II. S. 401 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1611 ff. de Wette Einl. S. 292 ff. Rosenmüller Scholl. p. 1 seqq. Gramberg Religionsideen II. S. 316 ff. Winer Realwörterb. I. S. 64.

2) Tr. Megilla fol. 10, 2. bei Gesenius Comment. zu Jesaia I. S. 4. Diese unstatthafte Meinung findet gleichwohl Bertholdt a. a. O. S. 1348 f. der Berücksichtigung werth.

3) Clemens Alex. strom. I. p. 327. ed. Sylb. Pseudepiphanius de vit. proph. cap. 12: οὗτος ἐγεννήθη ἐν Θεκουὲ ἐν γῇ Ζεβουλών· ἔστι δὲ πατὴρ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου. Richtig dagegen Hieronymus prooem. ad Amos.: non est ipse, quem patrem Isaiae prophetae legimus, und ad Jes. 1, 1: Amos autem pater Isaiae non, ut plerique autumant, tertius duodecim prophetarum est, sed alius, diversisque apud Hebraeos scribuntur litteris etc. sowie Cyrillus Alex. praef. ad Amos.: ἕτερος ἦν Ἀμὼς ὁ Ἡσαΐου πατήρ und Isidorus de ortu et obitu patr. cap. 37: Isaias filius Amos, non Amos prophetae, sed alterius, qui simili nuncupatus est nomine. Augustinus de civ. dei XVIII, 27. ist zweifelhaft.

4) Der Ort lag nicht weit von Jerusalem und Bethlehem. Man s. Hieron. prooem. ad Amos.: fuit de oppido Thecue,

mithin ein Judäer war (Amos 7, 12.) und dass er dem Hirtenstande angehörte. Denn er nennt sich selbst בּוֹקֵר Rinderhirt (Kap. 7, 14.). Der Ausdruck ist wohl dann s. v. a. Hirt im Allgemeinen, wie aus V. 15. erhellet, wo Amos sagt, Jehova habe ihn weggenommen מֵאַחֲרֵי הַצֹּאן vom Kleinvieh d. i. von den Schafen und Ziegen. Damit stimmt die Ueberschrift, die den Propheten zu den נֹקְדִים d. i. Schafhirten rechnet, welche Bedeutung das Wort nach dem Arabischen hat[5]. Wahrscheinlich war Amos Eigenthümer des Viehes, welches er hütete; denn נֹקֵד steht in der andern Stelle, wo es noch vorkommt (2 Reg. 3, 4.), vom Besitzer des Viehes. Reich jedoch kann er nicht gewesen sein, weil er sich als בּוֹלֵס שִׁקְמִים Maulbeerfeigen kneipend d. i. pflegend, von ihnen lebend bezeichnet (Amos 7, 14.). Die Sykomoren aber waren eine ungesunde und elende Nahrung der Armen[6].

Dieser Hirt nun, der übrigens ausdrücklich versichert, dass er weder ein Prophet, noch der Sohn eines

quod sex millibus ad meridianam plagam abest a sancta Bethlehem etc. und ad Jer. 6, 1: Thecuam quoque viculum esse in monte situm et duodecim millibus ab Ierosolymis separatum, quotidie oculis cernimus.

5) Man s. Bochart Hieroz. I. p. 483 seqq. ed. Lips. Rosenmüller ad Amos. 1, 1. und die Lexica von Gesenius und Winer u. d. W.

6) Ueber die Sykomoren findet man vortreffliche Belehrung bei Celsius Hierobot. I. p. 310 seqq. und Warnekros in Eichhorn's Repertorium XI. S. 224 ff. XII. S. 81 ff.

Propheten sei (7, 14.)[7], fand sich von Jehova berufen, in das Reich Israel hinüberzugehen und für theokratische Zwecke thätig zu sein. Er begab sich nach Bethel, wo seit Jerobeam Götzencultus gepflegt wurde (1 Reg. 12, 29 ff.) und wohin schon früher ein Prophet aus dem Reiche Juda gegangen war, um gegen die Abgötterei zu predigen (1 Reg. 13, 1 ff. vergl. oben S. 63 ff.) und scheint daselbst seine Strafreden gehalten zu haben. Allein der Götzenpriester Amazia zeigte ihn beim Könige Jerobeam an und hiess ihn nach Juda zurückgehen. Wahrscheinlich fand es der Prophet gerathen, dieser drohenden Weisung Folge zu leisten und er mag dann in der Heimath seine Schrift verfasst haben. Nach apokryphischen Nachrichten soll er jedoch den Mishandlungen von Seiten Amazia's und dessen Sohnes erlegen sein[8].

7) Der Ausdruck בֶּן־נָבִיא ist s. v. a. Sohn eines Propheten, nicht Prophetenschüler, wie häufig angenommen worden ist. Dieses wird ausgedrückt durch אַחַד מִבְּנֵי הַנְּבִיאִים einer von den Prophetensöhnen (2 Reg. 9, 1.) oder אִישׁ אֶחָד מ' וגו' ein Mann von den Prophetensöhnen (1 Reg. 20, 35.).

8) Pseudepiphanius: *Ἀμασίας δὲ ὁ ἱερεὺς Βεθὴλ συχνῶς αὐτὸν τυμπανίσας, ἐνέδρᾳ αὐτὸν ἐλοιδόρει· εἰς τέλος δὲ ἀνεῖλεν αὐτὸν ὁ υἱὸς Ἀμασία, ἐν ῥοπάλῳ πλήξας αὐτὸν κατὰ τοῦ κροτάφου, ὅτι ἤλεγχεν αὐτὸν περὶ τῆς ἐνέδρας τῶν δύο δαμαλίων τῶν χρυσῶν, καὶ ἔτι ἐμπνέων ἦλθεν εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ καὶ ἀπέθανεν καὶ ἐτάφη ἐκεῖ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ.* Dorotheus Tyrius synopsis in biblioth. patr. magn. III. p. 143: Hunc Amasias crebro verberavit et tandem filius cum clavo temporibus capitis percussis venit, post duos vero dies mortuus ibique sepultus est. Isidorus Hisp. de vita et obitu sanctor. cap. 43. lässt den Propheten gar vom Könige Amazia (!) und dessen Sohne Ozias (Usia) gemishandelt werden u. s. w.

Die Zeitverhältnisse [9] des Amos lassen sich im Allgemeinen sicher bestimmen. Nach der Ueberschrift weissagte er zur Zeit der Könige Jerobeam 2. von Israel (825 — 784) und Usia von Juda (811 — 759), womit die Angabe Kap. 7, 10 ff. dass er von dem Götzenpriester Amazia bei Jerobeam der Volksaufwiegelung sei angeklagt worden, übereinstimmt. Das Datum der Ueberschrift vom Erdbeben ist zwar nicht erdichtet, indem es auch Zach. 14, 5. erwähnt wird und nach dieser Stelle zur Zeit Usia's geschah; aber es trägt zu einer genaueren Zeitbestimmung für die Wirksamkeit des Amos nichts bei [10].

Die Zeitangabe der Ueberschrift findet in den Reden des Amos ihre volle Bestätigung, zum Theil auch genauere Bestimmung. Nach Kap. 6, 14. bedroht Israel ein Feind, welcher es von Hamath bis zum Bach der Ebene drängen d. i. das ganze Land Israel überziehen wird. Diese Grenzen hatte Israel zur Zeit Jerobeam's erhalten (2 Reg. 14, 25. vergl. oben S. 127 f.). Amos thut auch des Falles von Hamath Erwähnung (Amos 6, 2.). Ferner klagt der Prophet sehr häufig über leichtsinnige Sicherheit und sorglosen Uebermuth (6, 1 — 3. 8. 5, 18.) sowie über sittenlose Ueppigkeit und Schwelgerei der Reichen und Vornehmen in Israel (2, 7. 8. 4, 1. 5, 11. 6, 4 — 6. 8, 10.). Diese Andeutungen lassen einen blühenden Zustand des Reiches Israel zur Zeit des Propheten

9) Vergl. dazu Credner der Prophet Joel S. 52 ff.

10) Nach Josephus antt. IX, 10, 4. und jüdischen Lehrern bei Hieron. ad Amos. 1, 1. sowie nach späteren Rabbinen, z. B. Abenesra, Jarchi, Kimchi, soll das Erdbeben grade als Usia in den Tempel ging, um gegen den Willen der Priester zu opfern, erfolgt sein!

voraussetzen; in einem solchen befand sich Israel aber unter Jerobeam zum letztenmale; gleich nach Jerobeam's Tode ging das Elend an. Daher hat man anzunehmen, dass Amos seine Reden noch unter Jerobeam, also noch vor 784 hielt. Hätte er sie nach Jerobeam gehalten, so würde er die Anarchie in Israel nicht unerwähnt gelassen haben, über welche Hosea so viele Andeutungen gibt. Diese Annahme muss auch wegen Kap. 7, 10 ff. gemacht werden.

Von der andern Seite darf man Amos auch nicht zu hoch hinaufrücken; denn er weiset bestimmt genug auf die Assyrier als eine Vorderasien bedrohende Macht hin. Kalne (Ktesiphon) ist schon gefallen (6, 2.) [11], wahrscheinlich durch die Assyrier, in deren Gewalt wir den Ort zu Hiskia's Zeit sehen (Jes. 10, 9.). Den Syrern droht Wegführung nach Kir (Amos 1, 5.). Auch dies bezieht sich auf die Assyrier, welche unter Tiglath Pilesar um 740 die Syrer nach Kir führten (2 Reg. 16, 9.). Selbst Israel ist schon bedroht von einem Feinde im Norden, der es mit Krieg überziehen (Amos 6, 14.) und über Damaskus hinaus d. i. in mesopotamische Gegenden

11) Diese Stelle ist so zu übersetzen: Ziehet hinüber nach Kalne und sehet und gehet von da nach dem grossen Hamath und begebt euch hinab nach Gath der Philister: ob (wohl) besser sie waren als diese Reiche, ob (wohl) grösser ihr Gebiet als euer Gebiet? d. h. ich sollte wohl meinen, dass jene Reiche, welche gleichwohl gefallen sind, so gross und mächtig waren, als Israel und Juda. Darum werdet ihr ebensowenig, als sie, dem Verderben entrinnen. Das He interrog. steht oft ironisch: ob wohl? und affirmirt dann eindringlich: gewiss, zuverlässig. Vergl. Jer. 7, 9. 31, 20. Ezech. 20, 4. 1 Sam. 2, 27. Gewöhnlich sagt man, es sei in solchen Fällen für הֲלֹא gesetzt.

bringen wird (5, 27.). Dahin brachte auch wirklich Tiglath Pilesar einen Theil der Israeliten (1 Chron. 5, 26.) und Salmanassar vollendete die Wegführung (2 Reg. 17, 6.). Aus den angeführten Stellen geht hervor, dass zu Amos Zeit die Assyrier im Norden von Israel, also in Mesopotamien und Babylonien, Eroberungen machten, Syrien bedrohten und sogar schon für Israel gefährlich wurden. Den ersten Einfall aber machten sie hier erst zur Zeit des Menahem (772 — 761) unter ihrem Könige Phul. Von dieser Zeit darf man sich Amos nicht zu fern denken, weil er so bestimmt auf die Assyrier hinweiset. Nach Usia's Regierungsantritt 811 hat er jedenfalls seine Reden gehalten; denn er erinnert an den Fall Gath's (6, 2.), welcher durch Usia erfolgte (2 Chron. 26, 6.). Deshalb erwähnt er auch Kap. 1, 6 — 8. Gath nicht unter den philistäischen Reichen und bezeichnet diese als einen Rest. Es passt daher am besten, dass man sich den Propheten etwa um 790 wirkend denkt, also einige Jahre nach Joel. Wenn die von Amos als vergangen erwähnte Dürre und Heuschreckenverwüstung (7, 1 — 6. 4, 6 — 9.) die von Joel als gegenwärtig geschilderte ist, so findet jene Annahme darin Bestätigung; diese Noth war zu Amos Zeit noch in frischem Andenken und konnte von ihm zweckmässig zu paränetischen Zwecken benutzt werden.

Die Schrift des Amos lässt sich in folgende Abschnitte zerlegen. Den ersten Abschnitt (Kap. 1. 2.) bilden eine Anzahl einzelner Drohsprüche gegen die Syrer, Philister, Phönicier, Edomiter, Ammoniter, Moabiter, Judäer und Israeliten. Denn die genannten heidnischen Völker hatten sich an Jehova's Volke vergangen, die Judäer und Israeliten aber Jehova's Gesetz übertreten;

jene also wie diese machten Strafen von Seiten Jehova's nothwendig. Den Eintritt derselben befürchtet der Prophet von der gefährlich wachsenden Macht der Assyrier, welche ganz Vorderasien ihrer Herrschaft zu unterwerfen drohen; in ihnen erblickt er die Werkzeuge der göttlichen Strafgerechtigkeit. Wahrscheinlich hat er diese Drohsprüche nicht öffentlich vorgetragen, sondern sie erst bei der Aufzeichnung seiner Reden den letzteren beigegeben. Sie bilden zu diesen gleichsam eine allgemeine Einleitung, indem sie eine Uebersicht der Verhältnisse Vorderasiens in der nächsten Zukunft geben.

Den zweiten Abschnitt (Kap. 3—6.) machen die Reden aus, welche der Prophet über Israel zu Bethel gehalten hat. Inhalt derselben sind tadelnde Klagen über Götzendienst, den Israel zu Bethel und Dan treibt (3, 14. 4, 4 f. 5, 5 f.), über üppige Schwelgerei der Reichen und Vornehmen in Israel (4, 1. 6, 1—6.), über Bedrückungen und Ungerechtigkeiten, welche diese an den Geringen verüben (3, 9 f. 4, 1. 5, 7. 10—12. 6, 7. 12.) sowie über sorglosen Uebermuth bei dem nahenden Verderben (5, 18. 6, 1. 3. 13.); Warnungen und Mahnungen zur Besserung (5, 4—6. 14. 15. 24.); Erinnerungen an früher verhängte Züchtigungen (4, 6—11.) und Ankündigungen neuer Strafen (3, 11—15. 4, 2 f. 12 f. 6, 7—11.), welche die Assyrier vollstrecken werden (5, 27. 6, 14. vergl. 4, 2. 6, 7.). Selten nimmt der Prophet Rücksicht auf Juda. Doch tadelt er auch an diesem, dass es leichtsinnig ist (6, 1.), Götzendienst treibt (4, 4. 5, 5.) und, wenn es Jehova Opfer bringt, dies nicht mit der rechten Gesinnung thut (5, 21 ff.), weshalb er auch ihm Verderben androht (6, 11.).

Der dritte Abschnitt (Kap. 7—9.) besteht in Visionen verbunden mit Drohungen desselben Inhalts, wie die des zweiten Abschnitts, und schliessend mit Aussichten in die messianischen Zeiten. Eingeschoben ist (Kap. 7, 10—17.) ein Bericht über den Vorgang, welchen Amos mit dem Götzenpriester Amazia zu Bethel hatte. Da dieses historische Stück, welches übrigens vom Propheten selbst herrühren kann, die regelmässige Anordnung der Visionen stört, so ist anzunehmen, dass es nicht am rechten Orte steht; am angemessensten erhält es seine Stelle hinter Kap. 6., woselbst es auch ursprünglich gestanden haben mag. Wahrscheinlich ist es von dort in seine jetzige Stellung gekommen, weil unmittelbar vorher Jerobeam genannt ist (V. 9.). Die Stücke des dritten Abschnitts hat der Prophet vielleicht ebenfalls nicht öffentlich vorgetragen, wenigstens nicht in der Form, in welcher sie vorliegen; doch kann er Einzelnes daraus gesprochen haben; in ihre so regelmässige Form hat er sie erst bei der Aufzeichnung seiner Reden gebracht.

Der Geist dieser Reden ist in jeder Beziehung vortrefflich. Amos zeichnet sich aus durch würdige Ansichten von Gott (4, 13. 5, 8 f. 9, 2 f.), strenges Pflichtgefühl (3, 8.), ernste religiöse Betrachtung des Lebens, namentlich des Unglücks (4, 6 ff. 6, 2. 7, 1 ff.), reine und strenge sittliche Grundsätze, z. B. Geltendmachen redlicher Gesinnung und Handlungsweise im Gegensatz zu religiösen Aeusserlichkeiten (5, 21 ff.), richtige Würdigung der Zeitverhältnisse und klaren und sichern Blick in die Zukunft. Seine theokratischen Hoffnungen sind sehr gemässigt.

Gleich vortrefflich ist die Darstellung. Im Allgemeinen ist der poetische Schwung bei Amos nicht hoch

und phantastisch, vielmehr einfach und angemessen; aber es herrscht in seiner Darstellung doch eine Kraft und Frische, Fülle und Schönheit, die das empfängliche Gemüth ausserordentlich anspricht. Vor allen Dingen aber zeichnet sie sich aus durch volle Klarheit und Regelmässigkeit; darin übertrifft Amos alle übrigen Propheten. Das ganze Buch ist ein wohlgeordnetes Ganzes. Dieselbe Regelmässigkeit tritt auch in einzelnen Abschnitten schön hervor, z. B. in den strophisch angelegten Kap. 1. 2. und 7. 8., worüber man Th. 1. S. 402 ff. sehe. Dahin gehört auch Kap. 4, 6—11., wo jeder einzelne Theil mit den Worten endigt: und doch kehrtet ihr nicht zu mir, spricht Jehova. Diese Regelmässigkeit stellt sich manchmal sogar als Einförmigkeit heraus, die indess nicht grade lästig wird, z. B. in der öfteren Wiederkehr gewisser Formeln, wie: höret, höret diese Rede (3, 1. 13. 4, 1. 5, 1. 8, 4.), Jehova schwöret (4, 2. 6, 8. 8, 7.), Jehova sein Name (4, 13. 5, 8. 9, 6.). Mit der Regelmässigkeit ist Anschaulichkeit verbunden. Amos liebt lebhafte Schilderungen (5, 16 f. 6, 4—6. 10. 8, 4—6.), Veranschaulichungen allgemeiner Gedanken durch besondre Fälle (2, 14—16. 5, 3. 10. 8, 10. 9, 2—4.) und lehrt gern durch Beispiele und Instanzen (2, 9—11. 3, 3—6. 8. 4, 6—11. 6, 2. 12. 9, 7.). Daher sind auch Vergleichungen und Bilder bei ihm häufig, die grossentheils aus dem Landleben entlehnt und oft originell sind (2, 13. 3, 12. 5, 19. — 2, 9. 4, 1. 2. 9, 5. 9. 11. 13.); Symbole kommen bei ihm ebenfalls in den Visionen vor, sie sind aber einfach und geschmackvoll (7, 7 ff. 8, 1 ff.). Der Rhythmus im Vortrage ist zwar lebhaft und kräftig, dabei aber gemessen und glatt; der Parallelismus ist natürlich sehr regelmässig und abgerundet. Die Sprache ist klas-

sisch und schön. Wenn man ihm Ungebildetheit im Style vorwarf, so geschah dies nur aus Voraussetzung, indem man wusste, dass er ein blosser Hirt gewesen war [12]. Gewöhnlich stellt Amos in der Form der einfachen prophetischen Rede dar; aber er bedient sich auch der Visionen (7, 1. 4. 7. 8, 1. 9, 1.), welche indess sehr einfach und leicht verständlich sind. Die beiden ersten (7, 1—3. 4—6.) beziehen sich auf Vergangenes, welches der Prophet in visionärer Darstellung in Erinnerung bringt (wie Daniel), die übrigen gehen auf die Zukunft.

§. 17.

Hosea. [1]

Nach der Ueberschrift war Hosea's Vater Beeri, den die Rabbinen fälschlich mit einem gewissen Rubeniten

12) Zuerst hat diese Behauptung aufgestellt Hieronymus prooem. ad Amos.: Ex hoc numero pastorum et Amos propheta fuit, imperitus sermone, sed non scientia. Allein soviel Abweichungen vom Gewöhnlichen, als z. B. Eichhorn Einl. III. S. 257 f. und Bertholdt Einl. IV. S. 1617. dem Propheten Verstösse gegen die Grammatik und Orthographie nachzuweisen suchen, lassen sich in jedem alttestamentischen Buche, was gleichen Umfang mit dem des Amos hat, nachweisen. So führt z. B. Eichhorn zur Begründung seiner Behauptung die Form יִשְׂחָק (Amos 7, 9.) für יִצְחָק an; aber dieselbe findet sich auch Ps. 105, 9. Jer. 33, 26. und zwar in der letzten Stelle bei einem hochgebildeten Priester. Richtiger beurtheilt Lowth de sacra Hebr. poesi p. 433. die Darstellung des Propheten.

1) Vergl. Carpzov introd. ad libb. proph. p. 262 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 290 ff. Eichhorn Einl. III. S. 219 ff. Jahn Einl. II. S. 411 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1591 ff. Rosenmüller Scholl. p. 23 seqq. de Wette Einl. S. 286 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 290 ff. Winer Realwörterb. I. S. 608.

Beera identificiren, welcher zu den durch Tiglath Pilesar weggeführten Israeliten gehörte (2 Chron. 5, 6.). Aber die Namen sind nicht gleich und in der Zeit jener Deportation durch Tiglath Pilesar war Hosea's Vater wohl auch schon gestorben. Jener Beeri wird im A. T. nicht weiter erwähnt und ist sonst also völlig unbekannt. Als Geburtsort des Propheten geben patristische Nachrichten bald Belemoth [2] im Stamme Isaschar an, bald Belamon [3], bald Bethsemes [4], einen Priesterort im Stamme

2) Das Scholion vor Ephraem Syrus ad Hoseam lautet: ܗܘܫܥ ܢܒܝܐ ܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ ܡܢ ܒܥܠܡܘܬ ܡܢ ܫܒܛܐ ܕܐܝܣܟܪ. ܘܡܝܬ ܐܒ ܐܬܩܒܪ ܒܐܪܥܗ ܒܫܠܡܐ. d. i. Hosea der Prophet war von Beelmoth vom Stamme Isaschar und er starb und ward begraben in seinem Lande in Frieden. Pseudepiphanius de prophetis cap. 11: *οὗτος ἐγεννήθη ἐν Βελεμὼθ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰσαχάρ· — — ἀπέθανεν ἐν εἰρήνῃ καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ.* Dorotheus p. 143: Hic Osee erat ex Belemoth de tribu Isaschar et sepultus est in terra sua in pace. Isidorus cap. 41: Osee de tribu Isaschar ortus in Belemoth. — — Hic in terra sua sepultus placida quiete dormivit. Ein israelitischer Ort Belemoth kommt im A. T. nicht vor. Nach einer andern Tradition wäre Hosea ein Gileadit gewesen. Es wird nämlich im Ostjordanlande in der Gegend, wo das alte Ramoth Gilead lag, noch jetzt ein angebliches Grab des Propheten gezeigt, welches die Araber sehr hoch halten. Man s. Burckhardt Reisen in Syrien u. s. w. II. S. 606 ff.

3) So Dorotheus nach dem griech. Texte (*Βελεμών*) bei Carpzov l. l. p. 267. Man hält diesen Ort für das Judith 8, 3. erwähnte *Βελαμών* (al. *Βαλαμών*), was nicht weit von Dothan, also im Norden von Samaria gelegen haben müsste.

4) Eine Glosse bei Hieron. ad Hos. 1, 1. welche Drusius ad l. l. anführt, lautet: Osee de tribu Isaschar fuit, ortus in Bethsemes. Diesen Namen substituiren Drusius und Hue-

Juda (Jos. 21, 16. 1 Chron. 6, 44.). Eine Angabe ist so unsicher wie die andre. Es kann nicht einmal entschieden werden, ob Hosea im Reiche Israel oder Juda gelebt habe. Für das Erstere spricht indess der Umstand, dass der Prophet in seinen Reden sich fast ausschliesslich mit Israel beschäftigt, nur manchmal und kurz Juda berücksichtigt (1, 7. 2, 2. 4, 15. 5, 5. 10—14. 6, 4. 11. 8, 14. 10, 11. 12, 1. 3.) und dass kein Grund vorhanden ist, ihn als Judäer zu betrachten. Denn dass auch damals noch einzelne Propheten im Reiche Israel aufstanden, lehrt Jona's Beispiel (2 Reg. 14, 25.). Auch verräth Hosea eine grosse Bekanntschaft mit Israel, welche doch immer eher auf einen israelitischen, als auf einen judäischen Propheten führt. Entscheidend ist jedoch alles dieses nicht [5].

tius demonstrat. evang. p. 290. ed. Francofurt. dem Namen Belemoth bei Dorotheus, den sie für eine falsche Lesart erklären.

5) Aber ebenso wenig kann mit Sicherheit ausgemacht werden, dass Hosea ein Judäer gewesen sei. Denn der Umstand, welchen Jahn l. l. S. 413. geltend macht, dass nämlich Hosea öfter, als Amos, Juda nenne, beweiset nichts. Indess hat Maurer in den von ihm und Rosenmüller herausgeg. commentatt. theoll. II, 1. p. 291 seqq. jene Annahme mit folgenden Gründen zu vertheidigen gesucht: a) Die Ueberschrift nenne judäische Könige und einen israelitischen, woraus sich folgern lasse, dass Hosea ein Judäer gewesen sei, der in Israel gewirkt habe. Allein die Ueberschrift, welche allerdings in Amos 1, 1. eine Analogie hat, ist nicht sicher ächt und kann nicht entscheiden. Sie kann von einem späteren Judäer herrühren, der auch nach Regierungsjahren der Könige seines Vaterlandes die Wirksamkeit des israelitischen Propheten bestimmen zu müssen glaubte. b) Hosea sei milder gegen die Judäer, härter gegen die Israeliten,

In Betreff der Zeitverhältnisse berichtet die Ueberschrift, dass Hosea zur Zeit der Könige Jerobeam 2. von Israel (825 — 784) sowie Usia, Jotham, Ahas und Hiskia von Juda (811 — 699) gewirkt habe. Diese Angabe gewährt für seine prophetische Thätigkeit einen Zeitraum von mindestens 58 Jahren, was jedenfalls sehr viel ist. Sie muss nach Andeutungen in den Reden des Propheten beschränkt werden. Hosea's Aussprüche gehören verschiedenen Zeiten an, wie schon aus dem Datum Kap. 1, 2: Anfangs redete Jehova durch Hosea und sprach u. s. w. geschlossen werden kann; denn dies lässt annehmen, dass andre (folgende) Reden in einer späteren Zeit gehalten worden sind. Als den älteren Theil kann man Kap. 1 — 3., als den jüngeren Kap. 4 — 14. betrachten. In jenem wird Juda mit Lob erwähnt (1, 7. vergl. 2, 2.), in diesem nur mit Tadel (5, 10 — 14. 6, 4. 11. u. s. f.); dort sind die Assyrier noch nicht genannt und bestimmt angedroht, auch ist noch von keinem Bündnisse Israels mit Assyrien und Aegypten die Rede, hier sehr oft; dort hegt der Prophet viel gute Hoffnung (2, 1 — 3. 16 — 25. 3, 5.), hier überwiegt die Furcht.

Aus dem ersten Theile nun muss der terminus a quo bestimmt werden. Der Prophet droht Kap. 1, 4., dass Jehova in Kurzem die Blutschuld von Jesreel am

woraus sich ergebe, was für ein Landsmann er gewesen sei. Aber zu solchem Verfahren nöthigten ihn die Verhältnisse; es gab wirklich in Juda weniger zu rügen, als in Israel. Auch lässt sich dagegen das Beispiel des Judäers Ezechiel anführen, welcher Kap. 16, 51. 23, 11. den Ausspruch thut, Juda habe viel ärger gesündigt als Israel. Nicht anders der Judäer Jeremia (3, 11.). Die Volksliebe überwog bei den strengen Propheten nicht die Wahrheitsliebe.

Hause Jehu's ahnden werde. Die Blutschuld von Jesreel ist die Ausrottung der Familie Ahab's durch Jehu (2 Reg. 9, 30 ff. 10, 11.); ihre Ahndung ist der Untergang der Dynastie Jehu's, welcher mit Zacharia, dem Sohne Jerobeam's 773 erfolgte (2 Reg. 15, 10.). Dieses Ereigniss muss dem Hosea, als er jene Drohung aussprach, noch zukünftig, wiewohl in naher Aussicht gewesen sein und der terminus a quo kann deshalb nicht unter 774 gesetzt werden. Der Prophet droht aber ferner, dass Jehova in Kurzem dem Königthume in Israel ein Ende machen (1, 4.) und dass dieses dann lange Zeit ohne König sein werde (3, 4.). Zur Zeit dieser Weissagung muss also das Königthum in Israel noch bestanden haben, zugleich aber die Aussicht eines Zwischenreiches vorhanden gewesen sein. Unter letzterem kann kein anderes gemeint sein, als das zwischen Jerobeam und Zacharia 784 — 773; denn Jehu's Dynastie soll noch fallen, wie bemerkt. Dieses Datum führt uns in die Zeit vor Jerobeam's Tode, als spätestens in das Jahr 785, welches wir als terminus a quo annehmen. Damit stimmt nun die Ueberschrift, sofern sie Hosea noch unter Jerobeam thätig sein lässt, und die ehrenvolle Erwähnung Juda's, wo damals Usia König war, der besonders in der ersten Zeit seiner Herrschaft streng theokratisch regierte (2 Chron. 26, 5.), sowie endlich der Umstand, dass der Prophet im Ganzen noch gute Hoffnungen hegt und nicht bestimmt auf die Assyrier hinweiset, welche Israel zuerst unter Menahem 772 — 761) antasteten (2 Reg. 15, 19 f.) [6].

6) Aus diesen Gründen kann der Ansicht von Bertholdt und Gramberg, dass Hosea erst nach Jerobeam's Tode aufgetreten sei und dass keine Rede in seinem Buche in die Zeit dieses Königs gehöre, nicht beigepflichtet werden.

Nach dem zweiten Theile der Reden Hosea's ist der terminus ad quem festzustellen. Dies geschieht am sichersten nach den Beziehungen auf das Reich Juda. Am wichtigsten ist die Stelle Kap. 5, 13., wo der Prophet anführt, dass Juda eine Wunde empfangen und zum assyrischen Könige gesendet habe, welcher rächen solle, aber gewiss den Schaden nicht heilen werde. Unstreitig geht dies auf die Invasion der verbündeten Syrer und Ephraimiten in Juda zur Zeit des Ahas, welcher sich an die Assyrier um Hilfe wendete (Jes. 7, 1 ff. 2 Reg. 16, 7 f.); aber sie meinten es keineswegs gut mit Juda (2 Chron. 28, 20 f.). Dieses Datum führt uns in die ersten Regierungsjahre des Ahas 742—740. Damit lassen sich andre Andeutungen sehr wohl vereinigen. So erwähnt Hosea, Juda habe feste Städte gemehret (8, 14.); dies aber that besonders Jotham, der Vorgänger des Ahas (2 Chron. 27, 3 — 7.), über dessen Kriegslust auch Jesaia klagt (Jes. 2, 7.). Hosea tadelt ferner, dass Juda von Jehova abtrünnig werde (12, 1.) und warnt es vor weiterem Abfalle (4, 15.). Aus der letzten Stelle geht hervor, dass dieser Abfall damals noch nicht sehr bedeutend war. Dies passt am besten in die Zeit des Ahas, welcher, nachdem seine Vorgänger Usia und Jotham theokratisch regiert hatten, den Götzendienst wieder pflegte, auch sich an die Assyrier anschloss. Endlich droht der Prophet, Juda werde dienstbar (10, 11.) und von Jehova vertilgt werden (5, 5. 14. 6, 12. 12, 3.). In Dienstbarkeit brachte es aber Ahas durch sein Bündniss mit den Assyriern, welches er durch Geschenke erkaufte und erhielt. Die Beziehungen auf das Reich Juda also führen mit Sicherheit nicht weiter, als bis etwa auf das Jahr 740 herab.

In dieselbe Zeit weisen uns die Andeutungen über das Reich Israel. Hosea erinnert, dass Israel ohne Jehova d. i. auf ungesetzliche und ungehörige Weise sich Könige erwähle (8, 4.), dass diese aber schwach und verachtet seien (10, 3. 13, 10.) und allesammt fielen (7, 7.). Diese Anführungen passen am besten zu der Zeit von 773 — 740., wo Parteien in Israel sich bekämpften, von denen bald die eine bald die andre ein elendes Subject auf den Thron brachte und eine Zeitlang darauf erhielt; die meisten dieser ohnmächtigen Könige fielen durch Empörung und Mord, z. B. Zacharia, Sallum, Pekaia, Pekah (2 Reg. 15, 10. 14. 25. 30.). Dafür lassen sich auch die Andeutungen über das Verhältniss Israels zu den auswärtigen Völkern anführen. Israel hat sich sowohl an die Assyrier um Beistand gewendet und mit ihnen einen Bund geschlossen (Hos. 5, 13. 7, 11. 8, 9. 12, 2. 14, 4.), als es nach Aegypten gezogen ist, um dessen Hilfe zu erkaufen (7, 11. 12, 2. 14, 4.). Ein Bündniss mit den Assyriern nun schloss schon Menahem (772 — 761), indem er den König Phul durch Geschenke vermochte, ihn auf dem Throne zu schützen (2 Reg. 15, 19 f.); ein Bündniss Israels mit Aegypten aber wird erst zur Zeit des Königs Hosea (731 — 722) erwähnt (2 Reg. 17, 4.). Daraus aber folgt nicht, dass die Reden unsers Propheten erst zur Zeit des letzten Königs von Israel, also nach 731 geschrieben sein können. Denn sie erwähnen Gilead, das ostjordanische Israel, als noch von den Israeliten bewohnt (Hos. 6, 8. 12, 12.) und doch ward dieses schon zur Zeit des Pekah, welcher 740 starb, mithin noch vor Ablauf des Jahres 740, von Tiglath Pilesar entvölkert (2 Reg. 15, 29.). Es ist daher anzunehmen, dass man sich in Israel auch schon

vor 740 an Aegypten anschloss, wie man dies mit Assyrien gethan hatte. S. oben S. 111 f. Hosea droht deshalb den Israeliten ebenso gut mit den Assyriern wie mit den Aegyptern (8, 13, 9, 3. 6. 11, 5. 11.), indem er erwartete, beide Völker würden sich in Palästina mit einander messen. Eben daher kündigt auch Jesaia dem Ahas eine Invasion der Assyrier und Aegypter an (Jes. 7, 17 ff.). Diese Weissagung aber gehört in das Jahr 742 und man wird die ähnlichen Weissagungen Hosea's immerhin in dieselbe Zeit zu setzen haben. Es gibt keine Stelle im ganzen Hosea, welche mit Gewissheit in die Zeit nach 740 herabführte [7]. Zwar erwähnt der Prophet die Zerstörung Bethharbel's durch Salman (10, 14.). Allein diesen Ort kann Salman d. i. Salmanassar als Feldherr des Tiglath Pilesar zerstört haben und zwar in der Zeit, wo dieser von Ahas gegen Rezin und Pekah zu Hilfe gerufen das damascenische Syrien eroberte und aus Nordisrael die Einwohner fortschleppte. Wahrscheinlich ging diese assyrische Invasion durch Syrien nach dem nördlichen Israel und von da nach dem ostjordanischen Lande, was aber in der Zeit, wo Hosea seine Reden aufschrieb, noch von den Israeliten bewohnt war. Nach diesen Erörterungen setzt man die Wirksamkeit Hosea's am schicklichsten in die Zeit von 785 — 740.

7) Andre z. B. Eichhorn, Bertholdt, de Wette u. A. nehmen an, dass der Prophet auch noch zur Zeit der Könige Hosea und Hiskia thätig gewesen sei. Möglich ist dies allerdings, aber nicht wahrscheinlich, indem die Wirksamkeit des Propheten dann einen fast unglaublich langen Zeitraum umfasst haben müsste. Die vermuthlich später entstandene Ueberschrift nennt freilich Hiskia, vielleicht aber nach dem Datum Hos. 10, 14. von Salmanassar, welcher zur Zeit des Hiskia Assyrien beherrschte.

Der Inhalt der Reden Hosea's wendet sich, wie schon bemerkt, fast ausschliesslich um das Reich Israel. Im ersten Theile derselben Kap. 1—3. droht der Prophet zwar, Jehova werde Israel ohne Erbarmen zerstreuen, so dass es nicht mehr sein Volk sein solle, gibt aber auch die Verheissung, es werde zu Jehova umkehren, fromm sein, sich mit Juda zu einem Staate unter einem gemeinschaftlichen Oberhaupte vereinigen und dann überaus glücklich sein. Jene Drohungen sind sehr allgemein gehalten; Hosea hat die Assyrier im Auge, aber gleich seinem älteren Zeitgenossen Amos nennt er sie noch nicht. Der zweite Theil des hoseanischen Buches besteht aus fast lauter Strafreden, welche ein schaudervolles Gemälde von den Zuständen Israels geben. In religiöser Hinsicht klagt der Prophet über Götzendienst, der besonders zu Gilgal und Bethel, spottweise Bethaven genannt, gepflegt wird (4, 12—15. 8, 4—6. 9, 15. 10, 5—8. 13, 1. 2. u. a.). Kein Prophet hat in seinen Reden soviel mit Götzendienst zu thun, als Hosea. Ebenso unerfreulich ist die moralische Beschaffenheit des Volkes. Gottesfurcht und Frömmigkeit, Liebe und Treue sucht man vergebens (4, 1. 6, 4.); Meineid, Betrug, Diebstahl, Raub, Mord sowie Schwelgerei, Hurerei, Ehebruch und leichtsinniger Uebermuth sind herrschend (4, 18. 6, 8. 7, 1. 2. 9, 9. 12, 9.). Nicht minder traurig sind die politischen Verhältnisse. Im Innern des Staates herrscht Anarchie (7, 7. 8, 4.) und mit auswärtigen Völkern, den Assyriern und Aegyptern, schliesst man Bündnisse, die nichts nützen, vielmehr Nachtheil gebracht haben und noch bringen werden (5, 13. 7, 9. 8, 10. 10, 11.). Diese Klagen führt der Prophet über das ganze Volk. Im Besonderen richtet er sein Strafwort an den König von

Israel, wahrscheinlich Pekah (10, 7. 15.), an die Obersten, welche leichtsinnig schwelgen und Schandthaten verüben (4, 18. 7, 5. 16.), an die Priester, die Jehova's Gesetz verlassen, seinen Dienst nicht verwalten, sondern vom Götzendienste Gewinn ziehen und andre Uebelthaten sich zu Schulden kommen lassen (4, 6 — 10. 6, 9.), sowie an die falschen Propheten, die er als wahnsinnige Thoren bezeichnet (9, 7 f.).

Hosea's Weissagungen sind daher grösstentheils Drohungen; indess fehlen auch Verheissungen nicht ganz. Jehova wird Strafgerichte an seinem verderbten Volke üben; die Feinde werden in das Land hereinbrechen, Zerstörung anrichten und Ephraim zur Wüste machen (5, 8 f. 8, 1. 10, 5 ff. 14. 11, 6.); das Volk wird aus seinem Lande fortgeschleppt und nach Assyrien und Aegypten gebracht (8, 13. 9, 3. 6. 11, 5. 11.). Die Androhung eines ägyptischen Exiles kommt sonst nur noch Zach. 10, 9. 10. vor; sie ist dem Hosea und dem älteren Zacharia eigenthümlich. Vergl. indess Mich. 7, 12. Neben diesen Drohungen gibt der Prophet ein paarmal auch Verheissungen. Im Unglück wird Israel seinen Abfall bereuen, sich nach Jehova sehnen und zur Rückkehr zu ihm entschliessen (5, 6. 15. 6, 1 — 3.) und Jehova, der sie nicht ganz vertilgen will, wird sie aus den fremden Ländern heimführen und wiederherstellen (11, 8 — 11.). Diese Hoffnung spricht Hosea am Schlusse seines Buches am vollständigsten aus, indem er Israel fromme Entschliessungen in den Mund legt (14, 2 — 4.) und darauf Jehova Glücksverheissungen geben lässt (V. 5 — 9.).

Der Geist der hoseanischen Reden ist ernst, kräftig und streng sittlich. Mit lebhaftem Unwillen und männ-

licher Entschiedenheit bekämpft der Prophet die herrschenden Verkehrtheiten und führt überall eine derbe, schonungslose Sprache; er ist ein rauher und starker Geist, welchem gemüthliche Innigkeit und Zartheit abgeht; vergl. indess Kap. 11, 8 ff. Dogmatische Lehren treten bei ihm nicht besonders hervor; alle Reden bewegen sich um das Sittengesetz. Seine Moral ist geläutert; sie fordert innere Religiosität im Gegensatz zu den Aeusserlichkeiten (6, 6. 5, 6. 8, 13.), wiewohl sie auch Werth legt auf das levitische Reinigkeitsgesetz (9, 4 f.). Seine politischen Ansichten und Grundsätze sind wahr. Die theokratischen Hoffnungen sind sehr gemässigt und immer mit der Bedingung religiös-sittlicher Besserung ausgesprochen.

Was die Darstellung betrifft, so bedient sich Hosea vorherrschend der einfachen prophetischen Rede; Visionen, Parabeln, Allegorien und Aehnliches hat er nicht. Zwei symbolische Handlungen trägt er vor (Kap. 1. 3.), welche aber blosse Dichtungen sind; s. Th. 1. S. 425 ff. Die symbolischen Namen seiner fingirten Kinder macht er zu Wahrzeichen für das, was er weissagt; vergl. Th. 1. S. 381 f. Er verfehlt nicht, die Bedeutung des Symbolischen mit eigentlichen Worten anzugeben (1, 4 — 6. 9. 3, 4. 5.) und es begegnet ihm, dass er auch aus der symbolischen Darstellung herausfällt (2, 5. 10. 25.). Sonst zeichnet sich seine Darstellung aus durch anschauliche Schilderungen, die aber immer sehr kurz sind (5, 8. 6, 1. 9. 8, 1. 9, 4 — 6. 10, 8. 11, 4. 12, 9.) sowie durch einen grossen Reichthum an Vergleichungen und Bildern (4, 16. 5, 10. 6, 4. 7, 4 — 6. 8. 11. 16. 8, 9. 9, 4. 8. 10. 10, 1. 4. 7. 11. 11, 11. 12, 12. 13, 3. 7. 8. 14, 6 — 9.). Häufig sind

bei ihm Vergleichungen Jehova's mit einem Thiere, z. B. dem Löwen, Panther, Bären oder mit sonst einem sinnlichen Gegenstande, z. B. dem Thau, Regen (5, 12. 14. 6, 3. 11, 10. 13, 7. 8. 14, 6.). Ebenso reich ist seine Darstellung an uneigentlichen Ausdrücken und Redensarten (4, 19. 5, 1. 13. 6, 5. 7, 1. 9. 12. 8, 7. 14. 9, 16. 10, 12. 13. 12, 2. 13, 13—15.); so z. B. bezeichnet er gern die Abgötterei als Buhlen, Huren und die Wiederherstellung des Staates als ein Wiederbeleben und Befreien der Israeliten aus der Unterwelt (6, 2. 13, 14.). Paronomasien und Wortspiele kommen ebenfalls vor (2, 4. 18. 4, 15. 8, 7. 13, 15.).

Der Vortrag Hosea's ist munter und rasch, wie bei Nahum, voll plötzlicher Uebergänge und Absprünge (6, 1 ff. 4 ff. 7, 8 ff. 11, 8 ff. 12, 1 ff. 4 ff. 8 ff. 13 ff.), unzusammenhängend, concis und ungerundet; selten, z. B. Kap. 1. 2. führt der Prophet einen Gedanken im Zusammenhange vollständig durch, sondern spricht meistens in lauter kurzen, abgebrochenen Sätzen [8]). Der Rhythmus in seiner Rede ist lebhaft und kräftig, aber springend und hart; dem Parallelismus fehlt es an Ebenmässigkeit und periodischer Abgemessenheit. Die Diction ist rein, aber eigenthümlich und schwer. Am ähnlichsten ist seine Schreibart der bei Zach. 9—11., auch Jesaia und Micha.

Die Sammlung der hoseanischen Reden ist wahrscheinlich durch den Verfasser selbst geschehen; früher sind gehalten, aber bloss nach ihrem Inhalte im Allgemeinen Kap. 1—3., später Kap. 4—14.; aufgezeichnet können sie alle zu einer Zeit sein. Schwerlich wird es gelingen,

8) Hieronymus praef. in XII prophh. minn. Tom. I. p. 727. sagt von Hosea: commaticus est et quasi per sententias loquens.

für die Haltung der einzelnen Reden des zweiten Theils besondre Zeiten sicher zu bestimmen [9].

Schlüsslich muss hier noch eines Zeitgenossen Hosea's, des Propheten Oded, welcher zu Samaria lebte, Erwähnung gethan werden (2 Chron. 28, 9 ff.). Nach der angeführten Stelle eiferte dieser Prophet gegen die Israeliten, welche aus der Expedition der verbündeten Syrer und Ephraimiten in Juda judäische Gefangene mit sich führten, und brachte es dahin, dass man dieselben entliess. Der Bericht enthält offenbar eine Anzahl Uebertreibungen, namentlich in Betreff der Zahlen, sowie Entstellungen des Thatsächlichen [10]; aber ihn als blosse Dichtung des Referenten anzusehen [11], ist nicht Grund genug vorhanden.

9) Versuche, die Reden Hosea's chronologisch anzuordnen, haben gemacht Bertholdt Einl. IV. S. 1594 ff. Maurer commentatt. theol. II, 1. p. 305 seqq. Der Letztere setzt Kap. 1—3. 9. 12, 8 ff. in die letzte Zeit des Jerobeam, — Kap. 4. bald nach dessen Tode, — Kap. 8. bald nach Phul's Invasion in Israel, — Kap. 6. in die erste Zeit des Pekah, — Kap. 5. in die Zeit der Expedition desselben in Juda, — Kap. 13. 14. in die Zeit nach Pekah's Ermordung, — Kap. 10 — 12, 7. in die Zeit des Hosea. Eine prüfende Beurtheilung der scharfsinnigen Untersuchung muss indess hier unterlassen werden. Man vergl. dagegen de Wette in den Studien und Kritiken Jahrg. 1831. S. 807 ff.

10) Vergl. Gesenius Comment. zu Jesaia I. S. 268 f., wo auch die Meinung von Hieronymus, Theodoret, Jarchi, Grotius, Vitringa, Bauer, Rosenmüller, dass die Erzählungen 2 Reg. 16, 5 ff. Jes. 7, 1 ff. einerseits und 2 Chron. 28, 5 ff. andrerseits auf verschiedene Ereignisse sich bezögen, aus guten Gründen abgewiesen wird.

11) Wie Gramberg die Chronik geprüft u. s. w. S. 218 f. und krit. Gesch. der Religionsideen II. S. 555 f., welcher auch

§. 18.

Zacharia 9 — 11.

Dass das prophetische Stück Zach. 9—11. von dem Abschnitte Zach. 12 — 14. zu scheiden sei, soll unten §. 25. nachgewiesen werden und dass beide Prophetien nicht dem nachexilischen Zacharia angehören können, ergibt sich mit Sicherheit aus den Andeutungen über die Zeitverhältnisse, in welchen sie entstanden sind [1].

den Propheten Oded selbst als blosse Fiction des Erzählers ansieht und die sonderbare Vermuthung äussert, der Chronist möge wohl selbst Oded geheissen haben, da er diesen Namen in seinen Erdichtungen (2 Chron. 15, 8. 28, 9.) so gern brauche!!

1) Die Unächtheit des Abschnittes Zach. 9—14. haben zuerst behauptet die Britten Mede, Whiston, Kidder, Bridge, Newcome in den bei Bertholdt S. 1707 f. und Köster p. 10 seqq. angeführten Schriften. Ihnen sind von den Deutschen gefolgt Döderlein theol. Biblioth. IV. S. 93 f. Flügge die Weissagungen, welche den Schriften des Zacharias beigebogen sind Hamb. 1788. Eichhorn Einl. III. S. 367 f. Bauer Einl. S. 510 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1701 ff. 1712 ff. Forberg commentarius crit. et exeg. in Zach. vaticc. part. post. Cob. 1824. Rosenmüller Scholl. VII, 4. p. 254 seqq. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen II. S. 520 ff. Hitzig in den Studien und Kritiken Jahrg. 1830. S. 25 ff. Credner der Prophet Joel S. 67 ff. Dagegen haben die Aechtheit in Schutz genommen und vertheidigt Carpzov vindiciae criticae sacri Cod. hebr. Lips. 1724. Beckhaus über die Integrität der prophetischen Schriften des A. B. S. 337 ff. Jahn Einl. II. S. 675 ff. Köster meletemata crit. et exeg. in Zach. proph. part. post. Gotting. 1818. Hengstenberg Beiträge zur Einl. ins A. T. I. S. 361 ff. de Wette Einl. Aufl. 4.; doch Aufl. 1 — 3. für die Unächtheit. Eine Widerlegung der Gründe, welche die zuletzt genannten Gelehrten für ihre Meinung beigebracht haben, muss hier ausgeschlossen werden, weil

Wir betrachten hier zuvörderst den Gedankengang, welcher Zach. 9 — 11. verfolgt ist. Nachdem der Prophet den Syrern, Phöniciern und Philistern Verderben angedroht hat (9, 1 — 7.), wendet er sich verheissend an sein Volk, Ephraim und Juda, und eröffnet demselben die tröstliche Aussicht, Jehova werde als Beschützer bei ihm wohnen, seine Gefangenen heimkehren lassen, ihm im Kampfe mit den auswärtigen Völkern beistehen und Sieg verleihen, überhaupt es glücklich machen (9, 8. — 10, 1.). Sodann kehrt er sich gegen die falschen Propheten und schlechten Führer seines Volkes und droht ihnen die göttlichen Strafen an, gibt aber zugleich die Verheissung, dass Jehova aus Juda tüchtige und siegreich streitende Heerführer erwecken und so Juda und Ephraim befestigen werde (10, 2 — 6.). Dann, fährt er fort, sind die Ephraimiten durch den göttlichen Beistand siegreiche Helden; Jehova führt die zerstreuten Gefangenen seines Volkes zurück und schützt sie fortan, weil sie fromm sind (10, 7 — 12.). Darauf folgt ein Ausspruch über den Libanon, Basan und die Gegend am Jordan, welche Verwüstung trifft (11, 1 — 3.). Den Schluss bildet ein eigenthümliches Stück, in welchem der Prophet Rechenschaft über sein (erfolgloses) Geschäft bei Jehova's Würgeheerde gibt (11, 4 — 17.). Dieser Abschnitt ist überaus schwierig.

Die Zeitverhältnisse [2]), in welchen der Verfasser dieses Stückes gelebt hat, lassen sich, wenn man unbe-

sie zu weit führen würde. Auch enthält ja die folgende Erörterung eine solche.

2) Ueber diese sind die Meinungen der Gelehrten, welche den Abschnitt Kap. 9 — 14. für unächt halten, sehr verschie-

fangen den Inhalt seiner Reden betrachtet, ziemlich sicher ermitteln. Als terminus a quo für seine Wirksamkeit hat man etwa das Jahr 770 anzunehmen. Denn der Prophet erwähnt Kap. 10, 11. Assyriens Uebermuth und muss daher zu einer Zeit gelebt haben, wo die Assyrier schon Uebermuth an Israel geübt hatten. Dies geschah zuerst in der Zeit des Menahem (772 — 761) durch Phul, welcher von Israel Tribut erhielt (2 Reg. 15, 19 f.) und Einwohner aus dem ostjordanischen Israel wegführte (1 Chron. 5, 26.). Diese Deportation war für unsern Verfasser schon vergangen. Denn er deutet Kap. 10, 10. an, dass im Ostjordanlande Einwohner fehlten. Die Wegführung durch Tiglath Pilesar aber ist nicht gemeint; sie droht er Kap. 11, 1 — 3. erst an. Mit dieser Annahme stimmt zusammen, was der Prophet Kap. 11, 4 ff. von den anarchischen Zuständen, in denen sich das Reich Israel seit 784 befand, anführt.

Der terminus ad quem muss also festgestellt werden. Der Verfasser nennt zum öfteren Ephraim und Juda als noch bestehende Reiche neben einander (9, 10. 13. 10, 6. 11, 14.) und muss mithin noch vor 722, wo das Reich Israel fiel, gelebt haben. Andre Andeutungen aber führen uns weiter hinauf. Nach Kap. 9, 1. besteht das

den. Hitzig setzt diese Reden in Usia's, Credner in Ahas Zeit; Eichhorn hebr. Propheten III. S. 380 ff. 415. 515. und Gramberg in die nachexilische Zeit. Der letztere nimmt indess an, dass der nachexilische Dichter ältere Stücke überarbeitet und nachgeahmt haben könne. Flügge zerlegt den Abschnitt ungehörig in eine Menge besonderer Theile, die er verschiedenen Verfassern und Zeiten zuweiset. Am richtigsten erscheint Bertholdt's Vermuthung, dass Kap. 9 — 11. in die Zeit des Ahas, Kap. 12 — 14. in die der letzten drei Könige von Juda gehören.

damascenische Syrien noch und wird vom Propheten bedroht. Dieser Ausspruch weiset uns in die Zeit vor 740. Denn um dieses Jahr ward das syrische Reich durch Tiglath Pilesar aufgehoben (2 Reg. 16, 9.) und scheint, so lange die Assyrier mächtig waren, also bis auf Sanherib herab, nie mehr seine Selbstständigkeit wiedererlangt zu haben (2 Reg. 17, 24. 18, 34. 19, 12. 13.). In dieselbe Zeit führt der Umstand, dass der Verfasser über den Uebermuth der Assyrier und Aegypter klagt (10, 11.) und Wegführung der Israeliten in die Länder denselben befürchtet (10, 9. 10.). Solche Befürchtungen aber von Seiten der Assyrier und Aegypter zugleich finden wir nur noch bei Hosea (7, 11. 12, 2. 14, 4.) und dessen Zeitgenossen Jesaia (7, 17 ff.), und zwar in Reden, die in den Jahren 743 — 740 gehalten worden sind. Unser Verfasser hat demnach wahrscheinlich in derselben Zeit geweissagt. Dafür spricht auch das kleine Stück Zach. 11, 1—3., worin dem Libanon, Basan und dem Ostjordanlande Verwüstung angedroht wird. Dies bezieht sich wahrscheinlich auf die Expedition Tiglath Pilesar's, welcher etwa um 740, nachdem er Syrien erobert hatte, die Einwohner des nördlichen und ostjordanischen Israels wegführte (2 Reg. 15, 29. 1 Chron. 5, 26.). Nach diesen Andeutungen waren die politischen Verhältnisse zur Zeit unsers Propheten folgende. Es wurde erwartet, dass die Assyrier, um sich mit den Aegyptern zu messen, ihren Zug durch Syrien, Phönicien und Philistäa nehmen würden (Zach. 9, 1—7.), wie sie es in der späteren Zeit einmal thaten (Jes. 20, 1.), und dass davon auch das Reich Israel (Zach. 10, 9—12.), weniger das Reich Juda (9, 8. 9.) würde berührt werden. Dem Verfasser scheint indess nicht ganz klar gewesen

zu sein, wieweit diese Verwickelung sein Volk betreffen würde; denn er weissagt den Ephraimiten Glück (z. B. 9, 10 ff. 10, 6 ff.), sofern der Streit zunächst bloss zwischen Assyrien und Aegypten geführt wurde; er droht ihnen aber auch Unglück an (z. B. 10, 9.), sofern beide Mächte Palästina zum Kampfplatze machen konnten, wie Jesaia mit Bestimmtheit erwartete (Jes. 7, 17 ff.). Jener Plan der Assyrier aber wurde damals wahrscheinlich nicht ausgeführt; denn die Geschichte dieser Zeit berichtet nichts davon. Tiglath Pilesar, von Ahas etwa 743 um Hilfe gegen die Syrer und Israeliten angegangen, hatte mit der Eroberung Syriens und Israels zu thun, worauf, wie schon erinnert, Zach. 11, 1 — 3. geht. Dieses kleine Stück mag etwas später geschrieben sein, als Kap. 9. 10. welche wahrscheinlich schon zu Jotham's Zeit abgefasst sind. Dafür sprechen sowohl die guten Hoffnungen, welche der Prophet hier noch für Israel und Juda hegt, als auch die rühmliche Erwähnung Juda's (10, 3. 4.). Hiernach ist als terminus ad quem die Zeit von 745 — 740 anzunehmen. Keine Stelle in unsrer Prophetie führt mit Bestimmtheit in eine spätere Zeit.

Die aufgestellte Ansicht findet Bestätigung in dem letzten Abschnitte Kap. 11, 4 — 17., worin der Verfasser von der Verwaltung seines Prophetenamtes Bericht erstattet. Jehova, erzählt er, gab ihm den Auftrag, die Würgeheerde (צֹאן הַהֲרֵגָה) zu weiden, welche ihre Hirten schonungslos würgten, um sich zu Vortheilen zu helfen (V. 4. 5.). Bei der Würgeheerde kann man an nichts denken, als an das Reich Israel, wo seit Jerobeam's 784 erfolgten Tode grosse Anarchie herrschte, Parteien sich bekämpften und viel Blut vergossen wurde (2 Reg. 15, 8 ff.). Dies zeigt der Verfasser V. 6. mit eigentlichen

Worten auch deutlich genug an, sowie er anderwärts (Kap. 10, 3.) darüber klagt. Er weidete also, fährt er V. 7. fort, die Würgeheerde und hatte zwei Hirtenstäbe, deren einer Huld (נֹעַם), der andre Verbindung (חֹבְלִים) hiess. Er will damit sagen, er habe den Israeliten Huld von Seiten Jehova's verheissen, im Fall sie sich besserten (s. V. 10.) und für Eintracht bei seinem Volke gewirkt (s. V. 14.). Darauf, berichtet er ferner V. 8., brachte er drei Hirten binnen kurzer Zeit um, weil sie ihn verschmähten und er ihrer überdrüssig war. Dies bezieht sich wohl auf das Interregnum 784 — 773, wo Viele sich zu Königen aufgeworfen, aber sich nicht gehalten haben mögen. Ihren Fall führt er auf Jehova zurück, der in diesem Verse der Redende ist. Da er aber, heisst es V. 9 — 11. weiter, erfolglos wirkte, entschloss er sich, die ihm Anvertrauten ihrem Verderben zu überlassen; er zerbrach den Stab „Huld", wodurch er die Vernichtung des göttlichen Bundes mit ihren Vätern andeutete und die Heerde sah ein, dass dies Jehova's Wort war. Das heisst: Jehova wollte Israel nicht mehr gnädig sein; er gab es den Assyriern unter Phul zur Zeit des Menahem um 770 Preis und man sah, wie die prophetischen Drohsprüche als wahre Gottesworte sich erfüllten. Darauf forderte der Prophet seinen Lohn; er erhielt nur 30 Sekel, die er in den Tempelschatz warf und zerbrach auch seinen Stab „Verbindung" (V. 12 — 14.). Der Sinn ist: Nur Wenige vermochte er zu Jehova zurückzuführen, nur Weniges für Jehova in Israel zu erreichen; Israel machte sich ganz los von der Jehovaverehrung im judäischen Tempel und zerriss das letzte Band zwischen sich und Juda. V. 14. geht wohl auch zugleich auf die Feindseligkeiten, welche Pekah

schon zur Zeit Jotham's gegen Juda vorhatte (2 Reg. 15, 37.), aber erst zur Zeit des Ahas ausübte (Jes. 7, 1 ff.). Zuletzt musste der Prophet noch das Geräth eines thörichten Hirten nehmen, um einen Volksherrscher vorzubilden, der überaus gewissenlos regieren, dafür aber auch Verderben erfahren würde (V. 15 — 17.). Vielleicht bezieht sich dies auf einen uns unbekannten Mann, der am Ende der Regierung Pekah's sich in Israel erhob und den Thron an sich zu reissen drohte, vielleicht auf Hosea, welcher Pekah stürzte. Nach dieser Auffassung, die hier nur angedeutet werden konnte, führt auch dieses letzte Stück nicht weiter als bis etwa auf 740 herab. Die Wirksamkeit des Propheten fällt demnach in die Zeit von 780 — 740. Er war mithin ein Zeitgenosse des Hosea, auch des Jesaia. Dies beweiset der eben erörterte Inhalt seiner Reden, wozu hier noch zu erinnern ist, dass er auch die Griechen als Feinde nennt, welche Israeliten gefangen halten (9, 11 — 13.). Davon ist bei zwei andern älteren Propheten, Joel (4, 6. 7.) und Amos (1, 6. 9.) ebenfalls die Rede. Ausserdem spricht für unsere Annahme auch noch die schwerfällige Darstellung des Propheten.

Ueber den Verfasser selbst kann es höchstens nur Vermuthungen geben. Wahrscheinlich war er ein Judäer. Denn er verräth in mehreren Stellen eine gewisse Vorliebe für Juda, z. B. Kap. 9, 7 — 9., noch mehr aber Kap. 10, 3. 4. Es ist daher anzunehmen, dass er gleich Amos aus Juda nach Israel hinüberging, um zum Besten des innerlich zerrissenen und von den Assyriern bedrohten Staates zu wirken. Seine Reden haben nun im zacharianischen Buche ihre Stelle erhalten. Sieht man sich in der Geschichte nach einem Propheten Zacharia um,

der in der älteren Zeit lebte, so bieten sich mehrere dar. Einer ist der Sohn des Hohenpriesters Jojada, welchen König Joas umbringen liess (2 Chron. 24, 20 ff.). Ein anderer Prophet Zacharia lebt in der ersten Zeit des Usia (2 Chron. 26, 5.). Aus chronologischen Gründen aber kann keiner von beiden Verfasser unserer Prophetie sein. Noch ein Zacharia, der Sohn Berechia's, wird von Jesaia in einer Rede, die in die Jahre 742. 741. gehört, erwähnt (Jes. 8, 2.). Er muss ein theokratischer Mann gewesen sein, weil Jesaia bei einem prophetischen Geschäfte ihn als Zeugen zuzieht. Dieser kann recht wohl Verfasser von Zach. 9 — 11. sein [3]. Vermöge dieser Annahme lässt sich eine bekannte historische Schwierigkeit heben. Der nachexilische Zacharia nämlich wird im Buche Esra (5, 1. 6, 14.) als Sohn des Iddo bezeichnet, während er in seinem Orakelbuche (1, 1. 7.) als Sohn des Berechia, des Sohnes Iddo's aufgeführt wird. Wahrscheinlich ist diese Ueberschrift aus zweien zusammengesetzt. Ein späterer Sammler fand eine Schrift von Zacharia, dem Sohne Berechia's und eine von Zacharia, dem Sohne Iddo's; unkritisch vereinigte er beide zu einem Ganzen, welches er mit einer einzigen aus den Titeln beider Sammlungen verfertigten Ueberschrift ver-

3) Dies vermuthete schon Bertholdt S. 1721 f. Für diese Annahme macht es keine Schwierigkeit, dass der Name des Propheten bei Jesaia Jeberechia (LXX jedoch: *Βαραχίου*), bei Zacharia aber Berechia lautet; beide Formen sind ein und derselbe Name, wie Chiskia (Jes. 1, 1. Hos. 1, 1.) und Jechiskia (2 Reg. 18, 1. 9. 10.), Chonia (Jer. 22, 24. 37, 1.) und Jechonia (Jer. 24, 1. 27, 20.), Asiel (1 Chron. 15, 20.) und Jaasiel (1 Chron. 15, 18.), Kabzeel (Neh. 11, 25.) und Jekabzeel (Jos. 15, 21.) u. a. Vergl. Simonis Onomasticon V. T. p. 532 seqq.

sah [4]). Die Verkehrtheit eines solchen Verfahrens fällt in der späteren Zeit nicht auf. Das Streben der späteren Juden, Personen mit gleichen oder ähnlichen Namen zu identificiren, ist bekannt.

Der Inhalt unserer Reden ist schon angegeben. Der Prophet spricht Kap. 9. 10. frohe Hoffnungen aus, ohne jedoch seine Befürchtungen zurückzuhalten (10, 9.). Eigenthümlich ist ihm die Erwartung, dass die Philister sich mit Juda vereinigen sollen (9, 7.), dass sein Volk gegen die Griechen streiten (9, 13.) und dass aus dem Reiche Juda jeglicher Führer und Herrscher kommen soll (10, 3. 4.). Vielleicht war damals in Israel eine Partei, die bei der Untauglichkeit der einheimischen Könige Rückkehr zur davidischen Dynastie wünschte. Juda befand sich unter der Regierung des kräftigen und glücklichen Jotham wohl. Diese Hoffnungen sind lediglich theokratisch-politisch; allgemeine religiös-sittliche Ideen treten beim Verfasser fast gar nicht hervor. Meist sind sie gemässigt, selten ideal (9, 10.) gehalten. Die beiden

4) Cyrillus Alex. praef. comment. ad Zach. sucht die Schwierigkeit durch die Annahme zu heben, dass Berechia der leibliche Vater, Iddo der Erzieher und Lehrer des Zacharia gewesen sei. Dagegen aber sprechen die Stellen bei Esra. Rosenmüller ad Zach. 1, 1., mit welchem Gesenius Lexic. s. v. בֶּן übereinstimmt, nimmt בֶּן in den Stellen bei Esra in der Bedeutung „Enkel“ und meint also, Zacharia sei ein Sohn Berechia's und ein Enkel Iddo's gewesen. Möglich ist diese Erklärung wegen Gen. 29, 5. allerdings, aber nicht ansprechend; denn es ist auffallend und unerklärlich, dass der Prophet in einem Buche nur als Enkel Iddo's, im andern nur als Sohn Berechia's, des Sohnes Iddo's aufgeführt wird. Dass Iddo ein berühmterer Mann gewesen sei, als Berechia, lässt sich nicht erweisen.

ersten Kapitel (9. 10.) gehören, wie schon bemerkt, wahrscheinlich in die Zeit des Jotham; der Abschnitt Kap. 11, 1—3. in die Zeit des Ahas; ebenso auch die Relation des Verfassers über seine prophetische Wirksamkeit im Reiche Israel Kap. 11, 4—17. Schwerlich sind diese Reden jemals öffentlich vorgetragen worden; sie erscheinen mehr als blosse schriftstellerische Producte.

Die Darstellung des Verfassers ist eigenthümlich, am meisten aber der des Hosea, auch des Micha ähnlich. Er liebt es, Jehova als Kriegsanführer seines Volkes zu schildern. Jehova kommt gen Zion und lagert sich schützend bei seinem Wohnorte (9, 8. 9.); er stösst in die Posaune, zieht im Sturme einher gegen die Feinde, macht sein Volk zu seinem Bogen und schiesst seine Pfeile (9, 13. 14.) oder er macht Juda zu seinem prächtigen Kampfrosse im Streite und führt es zu Siegen (10, 3. 5.). Ebenso stellt er sein Volk gern als eine Heerde, die Führer desselben als Hirten dar (9, 16. 10, 2. 3. 11, 4 ff.). In dem letzten Abschnitte beschreibt er sich selbst als einen Hirten, sofern er als Prophet sein Volk zu dem anleitete, was ihm ersprieslich war. Sonst bezeichnet er die Anführer auch als Böcke. Ueber diese symbolische Darstellung s. Th. 1. S. 271 f. Die symbolische Handlung Kap. 11, 15 ff., bei welcher übrigens nicht angegeben ist, worin das Geräth des thörichten Hirten bestanden habe, ist wohl bloss fingirt. Im Allgemeinen ist die Darstellung des Verfassers bilderreich (9, 3. 4. 13—17. 10, 3. 5. 7. u. s. f.), manchmal auch anschaulich (9, 3 ff. 11, 1 ff.); es fehlt ihr nicht an Lebendigkeit, wohl aber an jener Leichtigkeit und Klarheit, welche z. B. Amos und Joel auszeichnet; es liegt in ihr etwas Rauhes, Schwerfälliges und Dunkles, wodurch das

Verständniss der Rede sehr erschwert wird. Der Rhythmus ist uneben und hart; der Parallelismus nicht symmetrisch und abgerundet; der Verfasser pflegt Glied an Glied zu reihen, ohne auf eine klappende Abgemessenheit zu sehen.

§. 19.

Jesaia. [1]

Ueber die Lebensverhältnisse Jesaia's wissen wir, obwohl wir eine ziemlich bedeutende Anzahl seiner Reden besitzen, doch nur sehr wenig. Sicher ist, dass der Prophet ein Judäer war. Denn er hat es in fast allen seinen Reden, wo sie das hebräische Volk betreffen, lediglich mit dem Reiche Juda, überaus selten z. B. Kap. 9, 7 ff. 17, 1 ff. 28, 1 ff. mit Israel zu thun. So oft sein Aufenthaltsort erwähnt wird, ist es die Hauptstadt Jerusalem. Hier sehen wir ihn, als die Syrer und Ephraimiten in Juda einfallen und es heisst von ihm, er sei hinaus gegangen zur Wasserleitung des obern Teiches (Jes. 7, 3.); ferner, als er dem Schlosshauptmann Sebna Absetzung ankündigt (22, 15 ff.), als die Assyrier gegen Jerusalem herandringen (22, 1 ff.), als sie es belagern (37.), als er den erkrankten König Hiskia heilt (38.), als er demselben eine politische Zurechtweisung gibt (39.) u. s. f. Auch redet er die Einwohner von Jerusalem oft

1) Vergl. Carpzov introd. p. 85 seqq. Eichhorn Einl. III. S. 56 ff. Niemeyer Charakteristik V. S. 277 ff. Jahn Einl. II. S. 433 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1848 ff. Gesenius Comment. über den Jesaia I. S. 3 ff. de Wette Einl. S. 259 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 273 ff. Hitzig der Prophet Jesaia S. XXXIII ff. Winer bibl. Realwörterbuch I. S. 651 f.

als gegenwärtig an (12, 6. 22, 1 ff. 28, 14. 29, 1 ff. 30, 19.). Vergl. auch Kap. 1, 9. 3, 16. 10, 32. 33, 7. Daraus ergibt sich ziemlich gewiss, dass er ein Bürger der Stadt Jerusalem war. Wahrscheinlich wohnte er in der Unterstadt (2 Reg. 20, 4.), weshalb er während der Belagerung mit dem Könige, der im Palaste auf dem Berge Zion wohnte, durch Boten correspondirte (2 Reg. 19, 2. 5. 20.).

Sein Vater war Amoz, ein sonst gänzlich unbekannter Mann (Jes. 1, 1.)[2]. Unser Prophet war verheirathet. Denn er erwähnt mehrmals sowohl seine Frau, welche er נְבִיאָה Prophetinn nennt (7, 14. 8, 3.), als auch seine Söhne, denen er die symbolischen Namen: Schear Jaschub, Immanuel, Maher Schalal Chasch Bas gegeben hat (7, 3. 15. 8, 3. 4. 8. 18.). Er lebte und webte in seinem prophetischen Berufe und zog auch seine nächsten Angehörigen mit hinein. S. Th. 1. S. 381. Aus dem Umstande, dass er den erkrankten König Hiskia ärztlich behandelt, hat man gefolgert[3], dass er in einer Prophetenschule, wo sich medicinische Kenntnisse fortpflanzten, für seinen Beruf gebildet worden sei. Allein es ist zweifelhaft, ob die Prophetenschulen bis zu Jesaia's Zeit gedauert haben. S. oben S. 52. Gleich unsicher ist die Annahme, dass er Erzieher des Hiskia gewesen sei, wie Nathan der des Salomo[4]; ja es ist ziemlich unwahr-

2) Ueber die Identificirung desselben mit dem Propheten Amos bei den Kirchenvätern s. oben S. 144. Anm. 3.

3) Hitzig der Prophet Jesaia S. XXXIII.

4) Augusti im exeget. Handbuch VI. S. XV. Paulus philol. Clavis über Jesaia S. 62., auch Niemeyer a. a. O. S. 273.

scheinlich, da Hiskia's Vater Ahas den Propheten nicht geliebt zu haben scheint (7, 10 ff.). Das Ansehn und der politische Einfluss desselben bei Hiskia erklärt sich aus seiner Einsicht, sittlichen Würde, Frömmigkeit und seinem Patriotismus hinlänglich und braucht nicht aus andern Umständen hergeleitet zu werden. Ebenso verhält es sich mit der Ansicht, dass Jesaia vor seinem Auftritte als Prophet das Amt eines Reichsannalisten bekleidet habe [5]. Wenn die Propheten historische Aufsätze schrieben, so thaten sie dies nach eigenem Willen, nicht weil sie damit amtlich wären beauftragt gewesen. Soweit uns ihre äusseren Verhältnisse bekannt sind, haben sie öffentliche Aemter nicht bekleidet.

Die Wirksamkeit Jesaia's muss nach seinen Reden bestimmt werden. Zufolge der Ueberschrift war er als Prophet thätig unter der Regierung der Könige Usia, Jotham, Ahas und Hiskia von Juda, also in dem Zeitraume von 811 — 699. Diese Angabe kann man, wenn man sie gehörig beschränkt, als richtig gelten lassen.

Jesaia trat im Todesjahre Usia's 759 als Prophet auf (Jes. 6, 1.), ob aber noch bei Lebzeiten des genannten Königs oder erst nach erfolgtem Regierungsantritte seines Nachfolgers Jotham, lässt sich nicht entscheiden. Für das Erstere spricht Kap. 1, 1. Er muss damals, wie man aus der langen Dauer seiner Wirksamkeit folgern kann, noch ziemlich jung gewesen sein. Kap. 6. ist offenbar das Inaugurationsorakel und mithin nach seinem Inhalte im Allgemeinen das älteste Stück in jesaianischen Buche [6].

5) Bertholdt a. a. O. S. 1349. Augusti Einl. in das A. T. S. 290.

6) Fälschlich nehmen Vitringa, Carpzov, Döderlein,

Aber erst später, zu einer Zeit, wo der Prophet schon eine Anzahl Reden niedergeschrieben, wenigstens gehalten hatte, mag es aufgezeichnet worden sein, um einer Sammlung prophetischer Reden vorangestellt zu werden, wie Jer. 1. und Ezech. 1 — 3. Diess lässt sich aus der speciellen Haltung der Weissagung (V. 9 ff.) über den Erfolg der prophetischen Wirksamkeit bei Jehova's Volke schliessen. Es ist also anzunehmen, dass Jesaia im genannten Jahre seine prophetische Wirksamkeit zwar begann, aber erst später den Bericht von der göttlichen Beauftragung mit dem Prophetenamte verfasste, vielleicht zur Zeit des Ahas, welcher sich gegen den Propheten sehr unfolgsam bewies (Jes. 7, 10 ff. vergl. 6, 9 ff.). Die übrigen jesaianischen Reden sind sämmtlich jünger.

In die (letzte) Zeit Jotham's gehört wahrscheinlich der Abschnitt Jes. 2 — 4. Dafür spricht, dass der Prophet über Rosse und Wagen sowie über die Aufhäufung von Schätzen im Lande klagt (2, 7.). Dies passt am besten zu Jotham, welcher das Land sehr befestigte, glückliche Kriege führte und mächtig ward, z. B. die Ammoniter sich zinsbar machte (2 Chron. 27, 3 — 7.), weniger zu Ahas, der sich durch Unternehmungen, Glück und Macht nicht ausgezeichnet hat. Dazu sind auch die Drohungen meistens sehr allgemein gehalten (2, 9 ff. 3, 13 ff.) und beginnen und endigen mit guten Hoffnungen, wozu die Zeit des Ahas nicht berechtigte (2, 2 ff. 4, 2 ff.). Kein Gewicht dagegen hat die Erwähnung des Götzen-

Rosenmüller an, dass darin eine neue, wiederholte Weihe des Propheten geschildert werde. Man s. dagegen Gesenius und Hitzig, welche, wie auch schon J. D. Michaelis, Eichhorn, Paulus, den Abschnitt mit Recht als Inaugurationsstück betrachten.

dienstes (2, 8. 18. 20.); denn diesen gab es auch unter streng theokratischen Königen wie Usia und Hiskia in Juda (Amos 2, 4. Jes. 30, 22. 31, 7.). Auch war Jotham keinesweges eifrig theokratisch (2 Chron. 27, 2. vgl. 2 Reg. 15, 35.). Bei den Feinden, welche der Prophet androht (3, 25 f.), hat man nicht an die Assyrier zu denken, welche mit ganz andern Ausdrücken angekündigt sein würden, sondern an die Syrer und Ephraimiten, die sich schon in Jotham's Zeit zum Zuge gegen Juda rüsteten (2 Reg. 15, 37.). Die Befürchtungen des Propheten sind: Die Feinde werden grossen Schrecken in Juda verbreiten (2, 10. 19—21.), die Männer werden zahlreich fallen (3, 25. 4, 1.), besonders wird die Vornehmen Untergang treffen (3, 2. 3.) und nach ihrem Falle wird Anarchie in Juda herrschen (3, 5—7.). Einen völligen Untergang des Staates fürchtet indess Jesaia nicht; bloss die Untheokratischen sollen fallen (4, 2 ff.). Wenn die angegebene Zeitbestimmung richtig ist, so hat Jesaia zur Zeit des Jotham besonders gegen Uebermuth und Ungerechtigkeit der Grossen sowie gegen Luxus, vornämlich der Frauen, zu kämpfen gehabt [7].

Ein eigenes Stück ist Kap. 5. Es unterscheidet sich von Kap. 2 — 4. dadurch: 1) dass es nur Drohungen, nicht auch Verheissungen wie dieses enthält, 2) dass es auf die Assyrier als Feinde hinweiset (V. 26 ff.), was bei diesem nicht der Fall ist, und 3) dass es Wegführung ankündigt (V. 13.), wovon in diesem nicht die

7) Gesenius, Maurer und Hitzig setzen das Stück in die erste Zeit des Ahas und es lässt sich dagegen etwas Haltbares nicht einwenden. Man wird die Wahl behalten, ob man es in die letzte Zeit des Jotham oder in die erste des Ahas legen will.

Rede ist. Auch hebt Jesaia die Lasterhaftigkeit des Volkes in ihm weit mehr hervor, als in diesem [8]). Jedenfalls ist es etwas später abgefasst, als dieses, immer aber in der ersten Zeit des Ahas. Denn der Prophet führt die Assyrier, wie Amos, noch nicht mit Namen an, was er in den nächstjüngeren Reden thut (7, 17 ff.). Wahrscheinlich sah er, als Syrien und Ephraim Juda bedrohten, voraus, dass Ahas die Assyrier zu Hilfe rufen würde, was dann die Folge haben musste, dass sie früher oder später auch Juda unterjochten. Jesaia bekämpft in diesem Stücke Habsucht, Ungerechtigkeit, Dünkel, frivolen Leichtsinn und Uebermuth, besonders unmässige Schwelgerei.

Die nach dem Alter zunächst folgenden in die Zeit des Ahas gehörenden Stücke wenden sich um die Invasion der Syrer und Ephraimiten in Juda, welche im Jahre 743. 742 erfolgte und nicht unbedeutend gewesen sein mag (2 Chron. 28, 5 ff. vergl. Jes. 1.). Ihr Zweck war, Juda zu erobern und die davidische Familie vom Throne zu vertreiben (7, 6.), ein Plan, an welchem auch eine Partei in Juda Gefallen fand (8, 6.). In die Zeit des Heranzuges der Feinde gehört Kap. 7. Jesaia spricht Ahas Muth ein, ermahnt zum Vertrauen auf Jehova (V. 7 ff.) und versichert, innerhalb einiger Jahre werde Syrien und Ephraim verwüstet sein (V. 16.); von diesen Reichen sei also Verderben nicht zu befürchten, wohl aber von Assyrien und Aegypten, welche in Juda einfallen und es verwüsten würden (V. 17 ff.). Der Prophet erwartet also ein feindliches Zusammentreffen dieser

8) Nach diesen unterscheidenden Merkmalen muss man Bedenken tragen, mit Döderlein, Jahn und Hitzig Kap. 5. und Kap. 2 — 4. zu einem Ganzen zu verbinden.

beiden Völker in Palästina. S. oben S. 111 f. Ahas mag indess von seiner Mahnung nichts wissen (V. 12.).

Etwas später, aber noch während der gedachten Invasion, etwa 742. 741. ist Kap. 8 — 9, 6. gesprochen. Dies erhellet aus den verschiedenen Zeitangaben Kap. 7, 16. und 8, 4. vergl. Th. 1. S. 308. [9] Der Prophet

9) Dagegen betrachtet Hitzig Kap. 7. und 8 — 9, 6. als ein zusammenhängendes Ganzes und nimmt an, dass beide Zeitangaben einen gleichen Termin bezeichnen und Jesaia's Söhne Immanuel (7, 14. 8, 8.) und Maher Schalal Chasch Bas (8, 3.) eine und dieselbe Person seien. Allein der Ausdruck: das Gute und Böse erkennen und unterscheiden, auf dessen Erklärung es hier ankommt, findet sich nur im moralischen Sinne (Gen. 2, 17. 3, 5. Deut. 1, 39. 1 Reg. 3, 9. vergl. 2 Sam. 14, 17.) und bezieht sich auf das Vorhandensein eines moralischen Bewusstseins, dessen Eintritt bei Kindern vermöge des bildenden Einflusses der Erwachsenen etwa mit dem dritten Jahre erfolgt (z. B. der des Schamgefühls Gen. 2, 25. 3, 7.); er kommt aber im physischen Sinne, in welchem ihn Hitzig fasst: das Angenehme und Unangenehme, Wohlschmeckende und Uebelschmeckende unterscheiden, was auch kleinere Kinder schon vermögen, erweisbar nirgends vor. Denn 2 Sam. 19, 35. hat die Phrase: Gutes und Böses nicht unterscheiden können, den allgemeinen Sinn: ein Kind, kindisch sein, ohne dass bei dem „Guten" und „Bösen" nothwendig an das Angenehme und Unangenehme im Besonderen gedacht werden müsste. Dazu würden auch die Worte des Barsillai: und warum soll dein Knecht noch zur Last sein meinem Herrn dem Könige, nicht passen, sofern der Greis durch Unfähigkeit und Unempfänglichkeit für Genuss des Schönen dem David nicht grade lästig zu werden brauchte. Vielmehr will Barsillai sagen: Ich bin bereits so alt, dass ich wieder ein Kind bin; ich kann darum am Hofe weder dir etwas leisten, indem ich dir vielmehr zur Last sein würde, noch auch die Ergötzlichkeiten geniessen, da ich dafür nicht mehr empfänglich und fähig bin. Diese Erklärung ver-

erklärt auch jetzt die feindliche Verbindung für ungefährlich (V. 11 f.), ermahnt zu vertrauensvollem Festhalten an Jehova (V. 13 ff.) und verheisst, dass Syrien und Ephraim von der assyrischen Macht würden heimgesucht werden (V. 4.), worauf glückliche Zeiten folgen sollen (V. 23 ff.). Die letztangeführte Stelle bezieht sich entweder auf die Wegführung durch Phul (1 Chron. 5, 26.) oder auf die durch Tiglath Pilesar (2 Reg. 15, 29.). In diesem Falle könnte sie aber nicht gesprochen, sondern erst bei der Aufzeichnung der Rede beigegeben sein. Die erstere Annahme ist indess wegen בָּעֵת הָרִאשׁוֹן in der früheren Zeit, in der Vorzeit (8, 23.) vorzuziehen.

Bekanntlich wandte sich Ahas in der Noth an die Assyrier, die auch sogleich sich bereit zeigten, Syrien und Israel zu züchtigen. Als sie erobernd heranzogen, erliess Jesaia die Drohweissagungen gegen Syrien und Israel (17, 1—11.), gegen Moab (15. 16. s. oben S. 129 f.) und gegen die Araber (21, 11—17.). Er mochte erwarten, dass Tiglath Pilesar Syrien, Israel und das ganze Land östlich vom Jordan heimsuchen würde; indess eroberte er nur Syrien und einen Theil von Israel. Die genannten

trägt sich sehr wohl mit dem herrschenden Sprachgebrauche, wenn nach ihr auch schon die angezogene Formel ganz allgemein gefasst wird. Demnach ist also nicht zu erhärten, dass der Termin Jes. 7, 16. näher, als auf drei Jahre gesetzt sei; gewiss aber ist der Jes. 8, 4. nur auf höchstens ein Jahr gesetzt, woraus folgt, dass Kap. 7. und Kap. 8 — 9, 6. der Zeit nach auseinander zu rücken sind. Dieses Verfahren macht dann auch die immer befremdliche Annahme, dass Jesaia einem seiner Kinder in einer und derselben Zeit zwei Namen gegeben habe, völlig überflüssig.

Stücke mögen demnach etwa in das Jahr 741. 740. gehören. In dieselbe Zeit ist auch wohl Kap. 1. (vergl. 2 Chron. 28, 5—8.) zu setzen, eine an die Judäer gerichtete Strafrede, welche der Prophet wahrscheinlich beim Abzuge der Syrer und Ephraimiten gehalten hat [10]). In die Zeit aber nach der Eroberung Syriens sowie des nördlichen und ostjordanischen Israels fällt Kap. 9, 7—10, 4. eine Straf- und Drohrede gegen Israel. Sie mag in das Jahr 740 gehören, wo Pekah starb und ein Inter-

10) Andre wie Grotius und Rosenmüller setzen das Stück in Usia's Zeit, wozu aber die Schilderung der Zustände des Landes durchaus nicht passt. Noch Andre, z. B. Vitringa, Eichhorn, Paulus und Hitzig, verlegen es in die Zeit Hiskia's, wo die Assyrier unter Sanherib Juda überzogen hatten. Dagegen aber lässt sich anführen, dass das Stück in Drohungen ausläuft (V. 24—31.), während doch nach V. 7—9. die Assyrier schon eine geraume Zeit im Lande gehauset haben und die Aethiopier unter Tirhaka bereits gegen sie im Anzuge sein mussten. Dieser Umstand aber musste den Propheten zu Verheissungen, die er in andern Stücken aus jener Zeit nicht fehlen lässt (Kap. 17, 12 ff. 33. 37, 21 ff. vergl. Kap. 30 — 32. 10, 5 ff.), veranlassen und er würde, statt durchweg zu tadeln und zu drohen, sie um so mehr gegeben haben, je mehr damals Trost und Aufrichtung nöthig war. Die ganze Haltung des Stückes passt besser zur syrisch-ephraimitischen Invasion in Juda, als zu der des Sanherib. Der Einwand, dass die verbündeten Syrer und Ephraimiten es nicht so arg gemacht hätten, wie V. 7. 8. ausgesagt werde, wird entkräftet durch Stellen wie 2 Reg. 16, 5. 6. 2 Chron. 28, 5 ff. Sie eroberten allerdings das ganze Land und dass dies nicht ohne Brennen und Sengen geschah, lässt sich voraussetzen. Auch fielen die Edomiter und Philister in Juda ein, gewannen Schlachten und machten Eroberungen (2 Chron. 28, 17. 18.). Andre Argumente bei Gesenius, welcher, wie auch de Wette und Maurer, das Stück in Ahas Zeit setzt.

regnum begann, auf welches nicht undeutlich hingewiesen wird (9, 18 — 20.).

Die meisten Reden Jesaia's fallen in die Zeit des Hiskia (728 — 699) und wenden sich grösstentheils um das Verhältniss der Assyrier zu Israel, Juda, Phönicien, Philistäa, Aegypten und Aethiopien. Die älteste derselben ist Kap. 28. Jesaia droht dem Reiche Ephraim (V. 1—4.), zugleich aber auch Juda (V. 5—29.) mit den Assyriern. Ephraim muss also damals noch bestanden haben und die Weissagung mithin noch vor 722 gegeben worden sein. Vielleicht gehört sie in das Jahr 726. 725, wo Salmanassar schon in Israel erschien (2 Reg. 17, 3—5. 18, 9.)[11]. Nach dem Falle des Zehnstämmereiches, etwa im Jahre 721. 720 ist die Weissagung über Tyrus (Kap. 23.), welches zerstört werden, nach geraumer Zeit aber sich wieder erheben soll, erlassen worden[12]. Sie bezieht sich wahrscheinlich auf die Expedi-

11) Die Stelle Kap. 28, 1—4., welche Hitzig als Schilderung des Vergangenen fasst, um Kap. 28. in das Jahr 715 setzen zu können, darf wegen בַּיּוֹם הַהוּא an jenem Tage V. 5. durchaus nicht anders, denn als Weissagung genommen werden. Denn nirgends kommt bei den Propheten die Formel „an jenem Tage", wenn sie sich auf die Zukunft bezieht, wie a. a. O., vor, ohne eine Ankündigung des Zukünftigen vor sich zu haben, woraus folgt, dass V. 1—4. eine Ankündigung des Zukünftigen d. i. der Zerstörung Samariens sei.

12) So Grotius, Gesenius und Maurer. Als ächt betrachten das Stück auch Hieronymus, Vitringa, J. D. Michaelis und Hengstenberg, beziehen es aber auf die Expedition Nebukadnezar's gegen Tyrus, wogegen indess die Art und Weise, in welcher die Propheten weissagen, spricht. Auf dieselbe Zeit beziehen es Eichhorn, Bertholdt und Hitzig, lassen es aber von einem späteren Propheten als Jesaia herrüh-

tion Salmanassar's, welcher nach der Eroberung Israels Phönicien überzog (Menander ap. Joseph. antt. IX, 14, 2.), um dann Aegypten heimzusuchen, welches es mit dem letzten israelitischen Könige Hosea gegen Assyrien gehalten hatte (2 Reg. 17, 4.). Allein wahrscheinlich starb er, ehe er letzteres Vorhaben ausführte. Denn wir finden bald nachher, etwa um 717. 716 Sargon als König von Assyrien. Dieser nahm den Plan seines Vorgängers wieder auf und führte ihn aus; auf ihn beziehen sich mehrere jesaianische Weissagungen. Zuvörderst mag hierher der Drohspruch gegen Philistäa Kap. 14, 28—32. gehören. Philistäa solle sich nicht freuen, dass der Stab, der es geschlagen, zerbrochen sei; aus der Schlange werde ein Basilisk hervorgehen und ein Heer aus dem Norden werde Verderben anrichten, während Juda ruhig und glücklich bleibe. Vielleicht hatte Salmanassar auch einen Theil von Philistäa erobert; der zerbrochene Stab wäre dann er selbst, wiefern er starb[13]), und der Basilisk sein Nachfolger Sargon, welcher Philistäa ernstlicher heimsuchte[14]).

ren. Es würde für unsern Plan zu weit führen, die schwierige Streitfrage hier vollständig zu erörtern.

13) Der Assyrier wird auch sonst als Stab bezeichnet, mit welchem der Weltenherr die Völker schlägt (Jes. 10, 5. 15.) sowie als Scheermesser Jehova's (Jes. 7, 20.). Aehnlich wird der Chaldäer ein Hammer der ganzen Erde genannt, womit Jehova die Völker zerschmettert (Jer. 50, 23. 51, 20.). Zerbrochene Stäbe sind in der Prophetensprache zu Grunde gegangene Reiche (Jer. 48, 17. Jes. 36, 6.).

14) Feindselige und gefährliche Völker und Herrscher sind oft mit Schlangen, Basilisken und Drachen verglichen (Gen. 49, 17. Jes. 27, 1. 51, 9.), z. B. die Chaldäer mit Schlangen und Nattern, die sich nicht beschwören lassen (Jer. 8, 17.) und Pharao mit einem Wasserungeheuer (Ezech. 29, 3 ff. 32, 2.).

Juda blieb damals in Ruhe, da der Zug der Assyrier Aegypten galt, aber auch die Philister traf, durch deren Land er ging. Dieser Annahme ist nun zwar die Ueberschrift V. 28. entgegen; allein sie ist, wie schon der Ausdruck נָשָׂא beweiset, vom späteren Sammler nach dem falsch gefassten V. 29. gemacht und hat kein kritisches Gewicht [15]. In dieselbe Zeit mag auch Kap. 19., eine Drohweissagung gegen Aegypten, gehören. Der harte Herr (V. 4.) ist wahrscheinlich Sargon. Zu dieser Annahme passt es gut, dass der Prophet V. 23—25. eine milde Stimmung gegen Assyrien und Aegypten verräth, da beide damals keine feindseligen Pläne gegen Jehova's Volk verfolgten [16]. Etwas später, als Sargon's Feldherr Tartan schon Asdod, den Schlüssel zu Aegypten, erobert hatte und Aegyptens Verderben nahe war, fällt die Weissagung (Kap. 20.), dass die Aegypter und Aethiopier von den Assyriern würden gefangen fortgeführt werden. Hiernach gehören die drei angeführten Stücke in die Jahre 717. 716.

Die übrigen jesaianischen Reden betreffen die Invasion der Assyrier unter Sanherib in Juda und die damaligen Verhältnisse Juda's. Sanherib nämlich setzte die Feindseligkeiten seines Vorgängers Sargon gegen Aegypten und

15) In die Zeit des Sargon setzt das Stück auch Hitzig, wogegen Gesenius, welchem Maurer folgt, die Ueberschrift festhält und annimmt, die Philister hätten das judäische Joch im letzten Jahre des Ahas abgeschüttelt. Allein vermuthlich haben sie sich schon in der ersten Zeit des Ahas, wo die verbündeten Syrer und Ephraimiten Juda völlig demüthigten, frei gemacht (2 Chron. 28, 18.).

16) Ueber das Zeitalter dieses Stückes bekenne ich indess, noch zu keiner festen Ansicht gekommen zu sein.

Aethiopien fort, nahm aber seinen Zug, welcher 714 erfolgte (Jes. 36, 1.), durch Juda. Als er sich dazu rüstete, verfasste Jesaia die Reden Kap. 29—32. Er bekämpft in ihnen religiöse Unentschiedenheit und Trägheit (29, 9—13.), Widerspenstigkeit gegen Gesetz und Propheten (30, 8—12.) und besonders das Bündniss mit Aegypten, welches die untheokratische Partei in Juda bei der drohenden Stellung Assyriens betrieb (30, 1—7. 15—17. 31, 1—3.). Er droht, dass binnen Jahresfrist Noth das Land und die Hauptstadt treffen werde (29, 1. 32, 10.); doch fürchtet er nicht gänzlichen Untergang; Jehova wird mit mächtiger Hand die Feinde vernichten (29, 5—8. 30, 27—33. 31, 4—9.) und dann werden Zeiten theokratischer Frömmigkeit und grossen Glückes eintreten (30, 19—26. 31, 7. 32, 1—8. 16—20.). Diese Reden gehören in das Jahr 715. Ebenso auch der Abschnitt Kap. 10, 5—12, 6.[17], in

17) So Eichhorn, Bertholdt, Koppe und Rosenmüller, von denen jedoch die beiden letzteren Zweifel gegen die Aechtheit von Kap. 11. 12. erheben; man s. aber dagegen Gesenius I. S. 389 f. Dieser lässt die Rede etwas früher, nicht lange nach Samaria's Fall, gehalten sein, womit Hitzig zusammentrifft, wenn er das Stück in Sargon's Zeit setzt. Gegen diese Zeitbestimmung möchte sich indess nur einwenden lassen, dass Juda damals von den Assyriern, deren Zug lediglich den Aegyptern und Aethiopiern galt und wahrscheinlich durch Syrien, Israel, Phönicien und Philistäa ging (Jes. 20, 1.), nichts zu fürchten hatte (Jes. 14, 32.), während doch in unserm Stücke (Kap. 10, 11. 28—34.) bestimmt angekündigt wird, dass die Assyrier in Juda einfallen und bis vor Jerusalem dringen würden. Sargon war auch nicht veranlasst, Juda mit Krieg zu überziehen. Denn Hiskia fiel von den Assyriern erst zur Zeit des Sanherib ab (2 Reg. 18, 20.) und veranlasste dadurch diesen, seinen Zug gegen Aegypten durch Juda zu nehmen. Dagegen

welchem Kap. 14, 24—27. hinter 10, 34. einzuschalten ist [18]). Der Prophet droht den Assyriern Jehova's Strafe an und eröffnet die günstigsten Aussichten. In dieselbe Zeit fällt ferner das Stück Kap. 22, 15—25., wo der Prophet dem Schlosshauptmann Sebna seine Absetzung und die Berufung Eliakim's ankündigt; wenigstens gehört es vor Sanherib's Invasion, denn während derselben ist Eliakim schon auf Sebna's Posten (2 Reg. 18, 18. 19, 2.).

Dagegen sind während der Invasion, also im Jahre 714., folgende Reden verfasst oder gesprochen worden; nämlich Kap. 17, 12 — 18, 7. als die Assyrier in Palästina hereinbrachen, Kap. 33. als sie im Lande verwüstend hauseten, Kap. 22, 1—14. als sie gegen Jerusalem heranzogen und Kap. 37, 21—35., welches Stück ächt sein kann, als sie vor Jerusalem standen. Bemerkenswerth ist in fast allen jesaianischen Reden aus dieser Zeit die Ansicht, dass die Assyrier im heiligen Lande, im Angesichte der heiligen Stadt ihren Untergang finden würden (Jes. 10, 33 f. 14, 25. 17, 13 f. 18, 4 ff. 29, 5 ff. 31, 4 ff. 33, 10 ff. 37, 22 ff.). Unstreitig sah der Prophet voraus, dass die Aethiopier Sanherib's Ankunft in Aegypten nicht abwarten, sondern ausrückend in Juda mit den Assyriern zusammentreffen und obsiegen würden (36, 7.). Die Folge rechtfertigte diese Erwartung insofern, als Sanherib mit seinem durch die Pest geschwäch-

spricht nicht Jes. 10, 27. Denn die Freiheit war noch nicht wirklich errungen, sondern sollte erst nach Sanherib's Demüthigung eintreten. Man s. Nah. 1, 13., welche Stelle in die Zeit nach Sanherib's Invasion gehört.

18) So Gesenius, Maurer u. A., wogegen Hitzig das Stück als ein selbstständiges Orakel ansieht, was sich indess auf Kap. 10. beziehe.

ten Heere die Aethiopier nicht nur nicht angriff, sondern auch nicht einmal erwartete, vielmehr in sein Land zurückeilte (37, 37.).

In dieser Zeit sehen wir Jesaia auch als Arzt thätig, indem er den erkrankten König Hiskia heilte, welchen vermuthlich dieselbe Pest, durch die das assyrische Heer war aufgerieben worden, befallen hatte (2 Reg. 20, 1 ff.). Das letzte historisch gesicherte Ereigniss aus dem Leben des Propheten ist die Zurechtweisung, die er dem Hiskia ertheilte, als dieser babylonische Gesandte, welche wahrscheinlich gekommen waren, um Juda zu einem Bündnisse gegen Assyrien, wenigstens zum Abfall von Assyrien zu veranlassen, mit unkluger Zuvorkommenheit und Freundlichkeit aufgenommen hatte (2 Reg. 20, 12 ff.). Jesaia wollte durch seine Misbilligung den Abfall verhüten, um den Zorn der Assyrier von Juda abzuhalten. Dieses Ereigniss mag etwa in das Jahr 712 gehören. Jesaia muss damals schon hochbetagt gewesen sein und man kann seinen Tod immerhin etwa 710 setzen. Denn dass er noch unter Hiskia's Nachfolger Manasse gelebt und gewirkt habe, lässt sich aus Jes. 19. ebenso wenig sicher folgern [19], als es durch die Tradition historisch gewiss gemacht wird [20]. Es ist sogar sehr unwahrschein-

19) Gesenius, welchem Maurer beistimmt, setzt zwar das Stück in Manasse's Zeit; man s. aber dagegen Hitzig S. 220 ff., welcher auch Zweifel gegen die Aechtheit von V. 16 — 25. erhebt und dessen Gründe Beachtung verdienen.

20) Nach ihr soll Jesaia auf Befehl des Manasse zersägt worden sein. Vergl. Justinus dial. c. Tryph. p. 349. Tertullian de patient. cap. 14. contr. Gnosticos cap. 8. Origenes comment. in ep. ad Rom. Tom. IV. p. 628 seq. ed. de la Rue. Lactantius institt. IV, 11. Ambrosius in Luc. 20.

lich. Denn wenn Jesaia 759 auftrat, was er doch wohl erst in seinem dreissigsten Lebensjahre that, und 710 starb, so hat er 49 Jahre als Prophet gewirkt und muss ein Alter von fast 80 Jahren erreicht haben. Dies ist aber schon sehr viel (Ps. 90, 10.) und ohne Noth darf man den Todestermin des Propheten nicht noch später setzen.

Fassen wir die gemachten Bemerkungen zusammen, so ergibt sich folgendes Resultat über die Wirksamkeit Jesaia's. Der Prophet trat besonders in kritischen Zeitverhältnissen hervor, um durch einsichtsvollen Rath zum Besten seines Volkes zu wirken. In die Zeit Usia's fällt nur sein erster Auftritt als Prophet. Unter der Herrschaft des kräftigen, glücklichen und theokratisch regierenden Jotham befand sich der Staat wohl und machte nur ein Einschreiten Jesaia's in religiös-sittlicher Hinsicht nothwendig. Anders verhielt es sich zur Zeit des Ahas, welcher von den Syrern und Ephraimiten bedrängt sich an die Assyrier um Beistand wandte und diese veranlasste, ihre Eroberungen in Vorderasien auszudehnen. Der Prophet wirkte vergeblich dieser unklugen Politik sowie der wachsenden Irreligiosität und Unsittlichkeit entgegen. Noch mehr ward seine prophetische Thätigkeit gesteigert zur Zeit des Hiskia, wo die Stellung der Assyrier, die das Reich Israel aufhoben, Phönicien und Philistäa eroberten, bis nach Aegypten vordrangen, für Juda immer drohender wurde; am meisten zur Zeit des San-

Hieronymus ad Jes. 1, 10. 57, 1. Augustinus de civ. dei XVIII, 24. Pseudepiphanius de proph. cap. 7. sowie die talmudischen und rabbinischen Stellen bei Gesenius Comment. I. S. 10 ff. Gewöhnlich bezieht man darauf auch die Stelle Hebr. 11, 37. vergl. 2 Reg. 21, 16.

herib, der Juda mit Krieg überzog, ohne es jedoch aufheben zu können. Auch in dieser Zeit hatte Jesaia gegen politische Verkehrtheiten und gegen Unsittlichkeit, besonders Schlaffheit zu kämpfen. Im Allgemeinen ist zu bemerken, dass bei Jesaia das theokratisch-politische Element mehr hervortritt, als bei andern Propheten; seine Reden sind grösstentheils Weissagungen über die politischen Verhältnisse, wiewohl es auch an moralischen Strafreden nicht fehlt.

Jesaia's Charakter, wie er sich in den Reden des Propheten zu erkennen gibt, erscheint grossartig und herrlich. Er ist ein lebendiger und klarer, tiefer und ernster, kräftiger und kühner Geist. Seine Aussprüche über Gott und das Verhältniss der Menschen zu ihm sind gedankenschwer (2, 22. 6, 5. 29, 16. 31, 3.), seine Vorstellungen von Gottes Macht im Gegensatz zur menschlichen Schwäche erhaben (10, 5. 15. 33 f. 14, 24 ff. 18, 4 ff. 19, 1. u. a.); seine Weltanschauung ist durchdrungen und beherrscht von einem tiefen religiösen Ernste (5, 12. 7, 13. 9, 12. 10, 3. 22, 13 f. 28, 11. 21. 23 ff. 29, 14.). Seine Moral ist wahr und dringt aufs Wesen (1, 11 ff. 29, 13.); oberster Grundsatz derselben ist Religiosität und theokratische Frömmigkeit (8, 13. 20. 10, 20. 17, 7 ff. 29, 18.); die sittlichen Vorschriften werden freilich motivirt mit der irdischen Vergeltungslehre (1, 19 f. 3, 10 f. 33, 15 f.). Seine Politik ist theokratisch, dabei zugleich auch den Umständen angemessen, immer besonnen und richtig. Israel soll unter allen Umständen Ruhe und Friede halten (2, 7. 28, 12. 30, 15 ff.) und auch in der grössesten Noth mit festem Glauben auf Jehova vertrauen (7, 9. 8, 12 ff.); verkehrt handelt es, wenn es sich an fremde Völker anschliesst (8, 6. 30, 1 ff. 31, 1 ff.),

welche sich selbst nicht helfen können (20, 1 ff. 30, 5. 7.) oder auf deren Treue nicht zu rechnen ist (39, 5 ff.). Seine Weissagungen entsprechen den jedesmaligen Zeitverhältnissen. Im Allgemeinen droht der Prophet bei der drohenden Stellung Assyriens zwar vorherrschend, aber er fürchtet nicht gänzlichen Untergang des Volkes. Die Züchtigungen durch die Assyrier betrachtet er als momentane läuternde Strafgerichte, durch welche Jehova die Unfrommen aus seinem Volke tilgen will; es bleibt aber ein Rest übrig, welcher fromm und darum glücklich ist. Dies ist ein jesaianischer Lieblingsgedanke (1, 27 ff. 4, 2. 6, 13. 10, 20 ff. 29, 18. 33, 14 ff.). An solche Weissagungen schliessen sich die messianischen Hoffnungen an, die bei Jesaia sehr zahlreich sind (2, 2—6. 8, 23—9, 6. Kap. 11. 12. 30, 24—26. 32, 15—20. 33, 17—24.). Viele derselben zeichnen sich durch eine ideale, manchmal fast phantastische Haltung aus (2, 3 f. 11, 6—10. 15. 19, 23 ff. 30, 25 f.). Ausserdem treten in Jesaia's Persönlichkeit als charakteristische Züge hervor offene Gradheit und Freimüthigkeit (7, 3 ff. 39, 3 ff.), unerschütterliches Gottvertrauen (8, 17 f.) und edler Patriotismus. Er nimmt aufs Innigste Theil an den traurigen Schicksalen seines Volkes (22, 4. 33, 2.) und entzieht sich auch dem unfrommen Ahas in der Noth nicht (7, 3 ff.); dabei wird er indess nicht hart gegen die Ausländer; vielmehr weissagt er oft von ihnen, sie würden sich Jehova zuwenden und von ihm beglückt werden (2, 3 f. 18, 7. 19, 23 ff. 23, 18.).

Wie durch ihren vortrefflichen Geist, so zeichnen sich die Reden des Propheten auch durch ihre Darstellung aus. Jesaia hat ein warmes Gefühl und eine lebhafte, feurige Phantasie; überall waltet daher in seinen Reden ein frisches und kräftiges Leben. Seine Schilderungen

sind munter und anschaulich (3, 1—7. 5, 26—30. 7, 17—25. 10, 6—14. 28—34. 17, 12—14. Kap. 19. 23. 28. 32, 9—14.); seine überaus zahlreichen Vergleichungen und Bilder treffend und schön, grossentheils originell und oft malerisch ausgeführt (1, 8. 30. 5, 24. 29. 9, 17. 10, 14 f. 17, 5. 6. 13. 18, 4 f. 19, 14. 22, 17 f. 29, 4. 5. 7. 8. 11. 16. 30, 13 f. 31, 4 f. 32, 2. 33, 4. 20. 23.). Besonders eigen ist ihm der häufige Gebrauch kühner tropischer Ausdrücke und Redensarten; in dieser Beziehung übertrifft er alle übrigen Propheten (1, 10. 22. 25. 2, 13—15. 7, 18. 20. 8, 7 f. 9, 13. 10, 16—19. 33 f. 19, 10. 15. 22, 23—25. 28, 1—5. 16. 32, 19. 33, 11.). Er bedient sich ferner gern symbolischer Namen, um seine Weissagungen eindringlich und glaubhaft zu machen (7, 3. 14—16. 8, 3. 4. 8. 10. 18. 29, 1 ff.). Demselben Zwecke dienen auch die Wahrzeichen, die in den prophetischen Büchern nur bei Jesaia vorkommen (7, 14 — 16. 37, 30. 38, 7.). Sie enthalten eine allgemeine Angabe des Eintritts der Weissagung. Vergl. Th. 1. S. 307 f. Oft aber drückt der Prophet dieselbe auch mit Zahlen aus, z. B. mit der Einzahl (21, 16. 29, 1. 32, 10.), der Dreizahl (16, 14. 20, 3.), der Siebenzigzahl (23, 15.). Vergl. Th. 1. S. 308 f. An Paronomasien (5, 7. 7, 9. 22, 5. 32, 7. 19. 29, 9.) und Wortspielen (17, 2. 28, 10—13. 30, 16.) fehlt es nicht. Gewöhnlich bedient sich Jesaia der einfachen prophetischen Rede zur Darstellung seiner Gedanken; indess findet sich auch eine Vision (6.), ein Muster einfacher Erhabenheit; eine vortreffliche Parabel (5, 1 ff.); eine symbolische Handlung, die sich ebenfalls durch Eindringlichkeit und Einfachheit auszeichnet (20.). Jesaia verräth in jeder Darstellungsform seine Meisterschaft. Seine

Diction ist klassisch; ihre Kürze und Gedrungenheit machen sie aber schwer.

Im Vortrage gehört Jesaia zu den besten Mustern. Der Rhythmus seiner Rede ist rasch und kräftig, voll und gemessen, bisweilen aber auch rauh und hart. Der Parallelismus ist meistens regelmässig und abgerundet (1, 21—31. 3, 10—13. 5, 7—11. 15—23. 11, 1—9. 14, 24—27. 32, 1—5. 16—20. 33, 11—13. u. a.), einmal sogar ein schöner symmetrischer Strophenbau (9, 7—10, 4.), wozu in andern Stellen sich unvollkommene Analogien finden (2, 9 ff. 5, 8. 11. 18. 20. 21. 22.). Vergl. Th. 1. S. 402 ff. Wo indess die Begeisterung den Propheten fortreisst, setzt er sich über die Gesetze der Ebenmässigkeit hinweg. Im Ganzen gleicht die Darstellung Jesaia's am meisten der seines Zeitgenossen Micha, dann der des Hosea und Zacharia 9—11., auch der des Amos.

Das jesaianische Buch ist eine ziemlich unordentliche Sammlung prophetischer Reden, indem die einzelnen Stücke weder in chronologischer Reihefolge, noch in einer bestimmten Sachordnung zusammengestellt sind. Chronologisch geordnet müssten sie in folgender Reihe stehen: 1) unter Usia: Kap. 6. (759); 2) unter Jotham: Kap. 2—4. (745. 44); 3) unter Ahas: Kap. 5. (743), Kap. 7. (743. 42), Kap. 8—9, 6. (742), Kap. 1. 17, 1—[illegible]. 21, 11—17. (741. 40), Kap. 9, 7—10, 4. (740); 4) unter Hiskia: Kap. 28. (726. 725), Kap. 23. (721. 20), Kap. 14, 28—32. 19. 20. (717. 16), Kap. 29—32. 10, 5—12, 6. 14, 24—27. 22, 15—25. (715), Kap. 17, 12—18, 7. Kap. 33. 22, 1—14. 37, 21—35. (714.). Eine gewisse Sachordnung nach einzelnen Partien lässt sich zwar nicht ver-

kennen, indem z. B. Kap. 1 — 12. lauter jesaianische Reden über Israel und Juda, Kap. 13 — 23. mit Ausnahme von Kap. 22. nur Aussprüche über auswärtige Völker, Kap. 24 — 33. wieder Weissagungen über das Jehovavolk u. s. f. stehen; allein sie ist nicht durchgreifend. Wegen dieser Unordnung kann die Sammlung nicht von Jesaia gemacht sein, was durch den Umstand, dass nachjesaianische Prophetien sich darin befinden, völlig gewiss gemacht wird.

Ueber die Entstehung derselben sehe man, was Th. 1. S. 434 ff. im Allgemeinen bemerkt worden ist. Es bildeten sich zunächst durch Freunde und Anhänger des Propheten kleinere Particularsammlungen, welche unter dem Volke in Umlauf kamen und sich bis auf spätere Zeiten sporsim erhielten. Die älteste von ihnen mag Kap. 1 — 12. sein. Denn sie enthält noch kein unjesaianisches Stück. Aber von Jesaia ist sie nicht gemacht, indem ihr die chronologische Anordnung des Einzelnen fehlt. Jünger ist die Sammlung Kap. 13 — 23. Denn sie enthält schon nachjesaianische Reden. Da sämmtliche Ueberschriften in ihr mit Ausnahme von Kap. 20, 1. den Ausdruck מַשָּׂא enthalten (Kap. 13, 1. 14, 28. 15, 1. 17, 1. 19, 1. 21, 1. 11. 13. 22, 1. 23, 1.), welcher im jesaianischen Buche nur noch Kap. 30, 6. vorkommt, so ist wahrscheinlich, dass sie von Einem Sammler in ihre jetzige Ordnung gebracht worden ist. Dies sind die beiden Hauptsammlungen. Kleinere Sammlungen sind Kap. 24 — 27. 28 — 33. 34 — 35. Als diese Sammlungen nach und nach zu einer Hauptsammlung zusammengestellt worden waren, wurde der historische Abschnitt Kap. 36 — 39., eine Ueberarbeitung von 2 Reg.

18, 13 — 20, 19.[21]), ebenfalls von einem späteren Sammler beigegeben, um über Jesaia's Lebensverhältnisse Licht zu verbreiten und somit ein Hilfsmittel zum Verständniss seiner Reden darzubieten. Zuletzt trat Kap. 40 — 66. hinzu. Das Ganze kann natürlich erst einige oder wohl eine geraume Zeit nach dem Exile seine heutige Gestalt erhalten haben, vielleicht erst, nachdem das jeremianische und ezechielische Buch schon vollendet waren. Denn in dem alttestamentischen Kanon des Talmud hat Jesaia unter den Propheten seinen Platz hinter Jeremia und Ezechiel in der dritten Stelle.

In dem jesaianischen Buche befinden sich eine Anzahl unächter Stücke, die man wahrscheinlich namenlos vorfand und dem Jesaia als dem wichtigsten Propheten beigab, um sie mit dessen Schriften zu erhalten. Diese unächten Stücke, von denen im folgenden Abschnitte an den gehörigen Orten gehandelt werden soll, sind 1) Kap. 13 — 14, 23. (§. 32.), 2) Kap. 21, 1 — 10. (§. 33.), 3) Kap. 24 — 27. (§. 28.), 4) Kap. 34. 35. (§. 30.) und 5) Kap. 40 — 66. (§. 31.). Von den Ueberschriften sind durch spätere Sammler entstanden Kap. 13, 1. 14, 28. 15, 1. 17, 1. 19, 1. 21, 1. 11. 13. 22, 1. 23, 1. 30, 6.; von Jesaia selbst dagegen können herrühren Kap. 2, 1. 6, 1. 7, 1. 20, 1. Die Ueberschrift Kap. 1, 1. mag vielleicht der ältesten Specialsammlung vorgestellt worden sein, vor welche sie auch passt; ob aber von Jesaia, ist die Frage, da diese Sammlung selbst von ihm nicht gemacht worden sein kann.

Von jenen unächten Stücken muss man die unterscheiden, welche Jesaia entlehnt hat. Zu ihnen gehört

21) Man s. Gesenius Comment. I. S. 932 ff.

Kap. 15. 16, worüber man oben S. 124 ff. sehe. Dazu kommt Kap. 2, 2 — 4., ein messianischer Ausspruch, welcher sich auch bei Micha (4, 1 — 4.) findet[22]. Da beide Propheten Zeitgenossen sind, so kann man nicht wohl annehmen, dass der eine den Ausspruch vom andern entlehnt habe und es bleibt die Annahme, dass die Weissagung einem älteren Propheten angehöre, immer die wahrscheinlichste. Vielleicht hat sich der kurze, einfache und eindringliche Ausspruch im Munde des (theokratisch gesinnten) Volkes fortgepflanzt und ist von beiden Propheten aus der Ueberlieferung entlehnt worden. Ausserdem soll Jesaia noch zwei historische Schriften, eine Geschichte des Usia (2 Chron. 26, 22.) und eine Geschichte des Hiskia (2 Chron. 32, 32.) geschrieben haben[23]. Vielleicht bezieht sich der sehr spät lebende Chronist bei der letzteren Angabe auf den historischen Abschnitt Jes. 36 — 39.

22) J. D. Michaelis, Gesenius z. d. St. Hartmann Micha S. 26 ff. Credner Joel S. 72 ff. betrachten Micha, Beckhaus die Integrität der prophetischen Schriften S. 64 ff. Jesaia, Koppe und Rosenmüller z. d. St. einen dritten unbekannten Propheten, Hitzig endlich in den Studien und Kritiken Jahrg. 1829. S. 349 ff. und der Prophet Jesaia S. 22. den Joel als Verfasser. Gegen die letztere Annahme aber spricht der Umstand, dass Joel in seinen theokratischen Hoffnungen ganz particularistisch ist, während die unsers Stückes universell sind.

23) Vergl. darüber Th. 1. S. 58 ff. und Gesenius Comment. I. S. 24 ff. Ueber die apokryphischen jesaianischen Schriften findet man vortreffliche Belehrung bei Gesenius I. S. 54 ff.

§. 20.

Micha. [1]

Von den Lebensverhältnissen des Micha ist nicht mehr bekannt, als sein Vaterland und sein Zeitalter. Er heisst הַמֹּרַשְׁתִי der Morasthit (Mich. 1, 1. Jer. 26, 18.) und muss also ein Einwohner von Moreseth Gath (Mich. 1, 14.) gewesen sein. Dieser Ort wird in der zuletzt angeführten Stelle unter lauter judäischen Orten genannt und lag jedenfalls im Reiche Juda; wahrscheinlich in der Nähe von Philistäa, worauf der Beisatz „Gath" führt [2]. Die Annahme bestätigt die unverwerfliche Aussage des Hieronymus, nach welcher ein Ort Morasthi nicht weit von Eleutheropolis, einer Stadt zwischen Jerusalem und Askalon, lag [3]. Demnach war Micha ein

1) Vergl. Carpzov introd. p. 361 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 308 ff. Eichhorn Einl. III. S. 301 ff. Jahn Einl. II. S. 420 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1638 ff. de Wette Einl. S. 299 ff. Gramberg krit. Gesch. der Religionsideen II. S. 328 ff. Rosenmüller Scholl. VII, 3. p. 1 seqq. Credner Joel S. 71 ff.

2) Dieses Moreseth darf man nicht mit einem andern judäischen Orte Maresa identificiren, wie Luther, Vatablus, Justi Micha übers. S. 1. Jahn Einl. II. S. 420. gethan haben. Beide Orte werden Mich. 1, 14. 15. neben einander aufgeführt und ihre Namen kommen von verschiedenen Wurzeln her. Vergl. Bellermann Handbuch der bibl. Litt. III. S. 139 f. Rosenmüller bibl. Alterth. II, 2. S. 352.

3) Hieronymus prol. ad Mich.: Morasthi, qui usque hodie iuxta Eleutheropolim, urbem Palaestinae, haud grandis est viculus. Ungehörig setzen andre patristische Nachrichten den Ort in das Reich Israel und machen Micha zum Ephraimiten. Pseudepiphanius de prophh. cap. 13: οὗτος ἐγεννήθη ἐν Μωραθεί, ἐκ φυλῆς Ἐφραίμ. Dorotheus bibl. patr. magn.

rung Israels einen Zug gegen Aegypten, an welches Israel sich gegen Assyrien angeschlossen hatte (2 Reg. 17, 4.), und es konnte damals, wie schon früher (s. oben S. 111 f.), möglich scheinen, dass beide Völker in Palästina an einander gerathen würden. Gegen diese Zeitbestimmung darf man nicht anführen, dass Micha Götzendienst und andres heidnisches Unwesen als in Juda gepflegt erwähnt (1, 5. 5, 11—13.). Denn diese Dinge gab es auch unter theokratischen Regenten in Juda (Amos 2, 4. Jes. 30, 22. 31, 7.). Auch war Hiskia nicht im Stande, schon in den ersten Jahren seiner Regierung (728—725) den Götzendienst gänzlich auszurotten, welchen sein Vater Ahas in Flor gebracht hatte 5). Ebenso wenig spricht gegen unsre Annahme, dass Micha den Jerusalemiten Wegführung nach Babel androht (4, 10.). Denn Babylonien gehörte damals schon den Assyriern. Dahin brachten diese schon vor 722 die Chaldäer aus Mesopotamien (Jes. 23, 13.); dahin scheinen sie auch Israeliten geführt zu haben (2 Reg. 17, 24. 30. vergl. 2 Chron. 33, 11.). Wahrscheinlich war jene Verpflanzung der Chaldäer nicht lange vor der angegebenen Zeit Micha's bewerkstelligt worden, wofür auch die etwa in das Jahr 721 gehörende Rede Jes. 23. (V. 13.) sich anführen lässt, und unser Prophet konnte daher den Judäern sehr angemessen drohen, sie würden in dieselben Gegenden verpflanzt werden 6).

5) Mit Unrecht folgert Bertholdt S. 1634. aus jener Erwähnung des Götzendienstes, dass keine Rede Micha's in Hiskia's Zeit gehöre und setzt Kap. 1. 2. in die des Ahas, Kap. 3 — 7. in die des Manasse.

6) Es ist daher gewiss ein Irrthum, wenn Justi vermischte Abhandlungen II. S. 297 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1634.

Sonach ist die Abfassung der Reden Micha's am passendsten in die erste Zeit des Hiskia, in die Jahre 726—724 zu setzen. Damit harmonirt die Zeitangabe bei Jeremia. Die Ueberschrift nun (Mich. 1, 1.) lässt den Propheten auch schon unter Hiskia's beiden Vorgängern, Jotham (759—743) und Ahas (743—728), thätig sein. Dagegen ist nichts einzuwenden, nur mögen keine Reden des Propheten aus der ersten Zeit seiner Thätigkeit auf uns gekommen sein. Die prophetische Wirksamkeit Micha's fällt also in den Zeitraum von 750 — 720; er ist ein Zeitgenosse des Jesaia, sowie des Hosea und des älteren Zacharia.

Der Inhalt seiner Reden ist im Wesentlichen folgender. Der Prophet tadelt theils die Obersten, dass sie Ungerechtigkeiten verüben und das Volk bedrücken und aussaugen (3, 1 — 3. 9. 10.), theils die falschen Propheten, dass sie sich von Gewinnsucht leiten lassen (3, 5 — 7. 11.), theils die Priester, dass sie um Geld Recht sprechen (3, 11.), theils die Reichen, dass sie hab-

und Eichhorn hebr. Propheten I. S. 381 ff. die Stelle Kap. 4, 9 — 14. mit der Wegführung Manasse's durch die Assyrier nach Babylon in Verbindung bringen und deshalb den Propheten noch in Manasse's Zeit weissagen lassen. Denn jene Wegführung ist vermuthlich keine Thatsache und ausserdem gibt es in Micha's Reden keine bestimmten Merkmale der Zeit Manasse's. Aus andern, ebenfalls unzureichenden Gründen setzt auch Hartmann Micha übers. S. 13 ff. eine Anzahl Reden (Kap. 2—7.) in die Zeit des Manasse, erklärt aber einige von ihnen, wie Kap. 4, 9—14., welche er auf die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar bezieht, und den Abschnitt Kap. 7, 7—17., welcher gleichfalls ins Exil gehören soll, für unächt. Man s. aber dagegen die begründeten Einwendungen von Jahn Einl. II. S. 429 ff.

süchtig Betrügerei üben (6, 10 — 12.), theils das Volk überhaupt, dass es Raubsucht und Hartherzigkeit sich zu Schulden kommen lässt und in schlaffer Lasterhaftigkeit gegen den Ernst der Jehovapropheten widerwillig ist (2, 1. 2. 6. 9 — 11.). Er klagt in bittrer Wehmuth darüber, dass keine Rechtschaffenen und Frommen mehr im Lande zu finden seien und dass selbst unter den nächsten Verwandten, Mann und Weib, Aeltern und Kindern, keine gegenseitige Liebe und Treue mehr walte (7, 2 — 6.). Darum wird Jehova, droht er, erscheinen, um ein furchtbares Strafgericht zu halten (1; 2 — 5.)[7]. Samaria soll fallen (1, 6 f.); Juda wird vom Feinde erobert und verwüstet (1, 8 — 16. 2, 4 f.), Jerusalem belagert und zerstört (3, 12. 4, 14.), die Einwohner werden gefangen fortgeführt (4, 10.). Dieses Strafgericht wird gewiss vollzogen, ehe wieder glückliche Zeiten eintreten (7, 13.).

Nach überstandenem Unglück aber folgen die glücklichsten Zeiten. Jehova will nicht immer zürnen (7, 18 — 20.); er sammelt die Zerstreuten aus Assyrien und Aegypten, vereinigt sie und lässt sie sehr zahlreich werden (2, 12. 4, 6. 7. 7, 12.). Jerusalem wird wieder erbaut und gelangt zur alten Herrschaft (7, 11. 4, 8.); aus Bethlehem d. i. aus der davidischen Familie geht ein neuer theokratischer Herrscher hervor, welcher in Jehova's, seines Gottes, Majestät und Kraft waltet (5, 1 — 3.). Dann ist Jehova's Volk mächtig unter den Völkern und schlägt siegreich feindliche Angriffe, z. B. der Assyrier zurück (2, 13. 4, 4 — 7.); alle Widersacher trifft der

7) Als dieses göttliche Strafgericht sieht der Prophet die Züchtigungen von Seiten der Assyrier an; ihr Erscheinen im heiligen Lande schildert er poetisch als Erscheinen Jehova's zum Strafgerichte. Vergl. Th. 1. S. 266 f. 299 ff.

Untergang (4, 8. 14.). Wenn die Völker solche Macht und solches Glück Israels schauen, ergreift sie Ehrfurcht vor Jehova, sie wenden sich ihm zu und werden von ihm beherrscht (7, 16 f. 4, 1—3.). In diesem Jehovastaate herrscht tiefer Friede, Ruhe und Sicherheit; Wagen, Rosse und Festungen sind überflüssig und die Waffen werden zu Werkzeugen für friedliche Beschäftigungen geschmiedet (4, 3. 4. 5, 3. 4. 9. 10.). Dieses Glückes sind Jehova's Angehörige auch würdig; alles Heidnische wird aus ihrer Mitte vertilgt und sie wandeln fort und fort nach Jehova's Gesetzen (5, 11—13. 4, 5.).

Der Geist dieser Reden und der Charakter ihres Verfassers, der sich in ihnen zu erkennen gibt, ist vorzüglich. Micha ist beseelt von einem tiefen sittlichen Ernste (2, 11. 3, 5. 11.) und von Schmerz und Wehmuth erfüllt über die grosse Verderbtheit seines Volkes (7, 1—6.), aber auch voll muthigen Eifers, der sittlichen Ungebühr entgegen zu wirken. Ich bin, ruft er Kap. 3, 8. begeistert aus, erfüllt mit Kraft, dem Geist Jehova's und mit Recht und Stärke, zu verkünden Jakob seine Missethat und Israel seine Sünde. Seine Moral ist rein und dringt aufs Wesen: Er hat dir kund gethan, o Mensch, was gut ist; und was verlangt Jehova von dir, als Recht zu üben und Frömmigkeit zu lieben und demüthig zu wandeln vor deinem Gott? (6, 6—8.). Diese Demuth und Frömmigkeit aber hat er auch selbst sich zu eigen gemacht. Er wird als gottesfürchtig gerühmt (Jer. 26, 19.) und ergibt sich demuthsvoll in Gottes Rathschluss mit seinem Volke (7, 9.). Dabei hofft er jedoch mit kindlichem Vertrauen, dass Gott, dessen Huld er gern hervorhebt (2, 7. 6, 3. 7, 18—20.), nach vollzogener Strafe wieder gnädig sein werde (7, 7. 8.)

und auf diesem Vertrauen ruhen seine zahlreichen messianischen Erwartungen, die indess nicht überspannt sind. Im Ganzen erscheint Micha als ein Mann von weichem Gemüthe; das Unglück seines Volkes rührt ihn innig (1, 8.) und nirgends beschreibt er den Untergang der Feinde mit Wohlgefallen, obwohl er ihn ankündigt.

Die Darstellung Micha's ist im Allgemeinen klar und bestimmt, kräftig und nachdrücklich, manchmal auch kühn und erhaben (1, 2—4. 6, 7. 7, 17.); ferner reich an Vergleichungen und Bildern (1, 8. 16. 2, 12. 13. 4, 9. 10. 12. 5, 6. 7. 7, 1. 4. 10. 17.), an tropischen Ausdrücken und Redensarten (1, 7. 11. 3, 2. 3. 6. 4, 6. 13. 5, 4. 7, 8. 19.), an Paronomasien und Wortspielen (1, 10 — 15.), besonders aber lebhaft durch anschauliche Specialisirung und durch die Einführung Redender (2, 4. 6. 7. 11. 4, 2. 11. 7, 7—10.); ein paarmal ist auch die dialogische Form des Vortrags auf eine überaus ansprechende Weise gebraucht (6, 1—8. 7, 14. 15.). Diese Lebendigkeit ist die Ursache von nicht seltenen Absprüngen, z. B. von Drohungen zu Verheissungen und umgekehrt (2, 12. 13. 4, 9—14. 7, 11 ff.). Durchgängig bringt Micha seine Gedanken in der Form der einfachen prophetischen Rede zur Darstellung; eine Vision, Parabel, Allegorie, symbolische Handlung findet sich bei ihm nicht. Der Rhythmus ist voll und kräftig, lebhaft und doch gemessen; aber nicht so glatt und gerundet, wie bei Joel und Amos. Der Parallelismus ist meistens regelmässig, z. B. Kap. 1, 2—5. 8. 2, 1. 2. 3, 6—11. 6, 1. 2. 6. 7. 7, 2 ff. Die Diction ist rein und klassisch, aber auch concis und darum nicht ohne Schwierigkeiten.

Am ähnlichsten nach Gedanken und Darstellung ist Micha seinem Zeitgenossen Jesaia und es finden sich zwi-

schen beiden Propheten eine Menge Parallelen. Man vergl. Mich. 1, 2. mit Jes. 1, 2. — Mich. 1, 9—16. mit Jes. 10, 28—32. — Mich. 2, 2. mit Jes. 5, 8. — Mich. 2, 6. 11. mit Jes. 30, 10. — Mich. 2, 12. 4, 7. 5, 6. 7. mit Jes. 10, 20—22. 11, 11. 12. 16. 4, 2. 3. — Mich. 4, 10. mit Jes. 32, 11. — Mich. 6, 6—8. mit Jes. 1, 11—17. — Mich. 7, 7. mit Jes. 8, 17. Ueber das Beiden gemeinsame Stück Jes. 2, 2—4. Mich. 4, 1—4. ist schon oben S. 198. geurtheilt worden. Die Aehnlichkeit beider in Betreff der Gedanken ist wohl aus der Gleichheit der Situation zu erklären.

§. 21.

Nahum. 1)

Wenn Nahum in der Ueberschrift הָאֶלְקֹשִׁי der Elkoschit genannt wird, so bezieht sich dieser Beisatz wohl nicht auf die Familie des Propheten, sondern auf seinen Geburts- oder Wohnort, wie bei andern Propheten, z. B. Ahia der Silonit (1 Reg. 11, 29.), Elia der Thisbit (1 Reg. 17, 1.), Micha der Morasthit (Jer. 26, 18.), Jeremia der Anathothit (Jer. 29, 27.).

Nun aber werden zwei Elkosch, freilich nicht im A. T., sondern in viel jüngeren Schriften namhaft gemacht. Das eine (Alkusch) lag in Assyrien, auf der Ostseite des Tigris, zwei Meilen nördlich von Mosul, drei

1) Vergl. Carpzov introd. ad libb. proph. p. 373 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 313 ff. Eichhorn Einl. III. S. 311 ff. Grimm der Prophet Nahum übers. S. 1 ff. Jahn Einl. II. S. 504 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1647 ff. de Wette Einl. S. 301 ff. Rosenmüller Scholl. VII, 3. S. 225 seqq. Gramberg krit. Gesch. der Religionsideen II. S. 334 ff.

Stunden von Nunia (Ninive)[2]. Dieses Elkosch, wo noch bis in die neueren Zeiten ein Grab Nahum's gezeigt wird, haben eine Anzahl Gelehrter für die Heimath des Propheten gehalten und angenommen, Nahum sei ein israelitischer Exulant in Assyrien gewesen[3]. Allein gegen diese Annahme spricht zuvörderst, dass in die Provinz Assyrien (Kurdistan), wohin doch dieses Elkosch zu setzen ist, niemals, soviel wir wissen und sich sicher genug voraussetzen lässt, von den Assyriern Exulanten deportirt worden sind, sondern nur in neu eroberte Gegenden, als Mesopotamien, Babylonien, Medien u. a. Schon dieser Umstand entscheidet gegen jene Ansicht[4]. Dazu kommt aber, dass Nahum in seiner Weissagung durchaus keine Rücksicht nimmt auf die israelitischen Exulanten in Assy-

2) Man s. Assemani biblioth. orient. I. p. 525. III, 1. p. 352., wo es in der ersten Stelle heisst: — — quod contubernium Rabban-Hormisd appellatur abestque millibus passuum fere octo ab Ninive; at ab Alcus, patria Nahum prophetae etiam nunc huius monumento tam Judaeis quam Christianis celebratissima, non amplius duobus passuum millibus; sowie Niebuhr Reisebeschreibung nach Arabien II. S. 352., welcher erzählt, der vornehmste Patriarch der Nestorianer, allemal Elias genannt, residire in Elkosch (القوش), einem Dorfe nicht weit von Mosul, welches dadurch merkwürdig sei, dass der Prophet Nahum daselbst geboren und begraben sei, zu dessen Grabe von den Juden Wallfahrten angestellt würden. Eigenthümlich ist die Vermuthung von Bertholdt S. 1649. 1652., dass das assyrische Elkosch von Exulanten aus dem israelitischen Elkosch angelegt worden sei.

3) J. D. Michaelis und Hezel zu Nah. 1, 1. Eichhorn Einl. III. S. 317. Grimm Nahum S. 15 ff. Dagegen aber Bertholdt S. 1652 ff.

4) Stellen wie Tob. 1, 10. 7, 3. 14, 4. 8. 10. beweisen dagegen nichts; denn sie gehören einer jungen Dichtung an.

tien, unter welchen er doch gelebt haben soll, und ihnen z. B. nicht Heimkehr nach Israel ankündigt, wie die Propheten im babylonischen Exile ihren Unglücksgenossen. Hätte er, dem es nicht an Patriotismus, an Liebe zu seinem Volke und an theokratischem Eifer fehlte, unter den Exulanten in Assyrien gelebt, er würde eine Weissagung der Heimkehr jedenfalls beigefügt haben. Als Prophet in Israel oder Juda aber brauchte er nicht auf die Exulanten in Assyrien, die ihm nicht nahe genug standen, Rücksicht zu nehmen. Ferner sind die Zeugnisse für das andre Elkosch weit älter und gewichtiger, als die für das assyrische. Endlich ist schlechterdings kein Grund vorhanden, einen israelitischen Propheten in fremdem Lande zu suchen, wenn man ihn in Israel finden kann, ohne dass sich dagegen etwas Gegründetes einwenden liesse. Auch wäre nicht leicht zu erklären, wie die Schrift Nahum's, wenn dieser in dem fernen Assyrien lebte, in die jüdische Nationallitteratur gekommen wäre; wenigstens wäre dieses Beispiel ohne erweisliche Parallele.

Das andre Elkosch (Elkese, Elkesei) lag nach patristischen Nachrichten, unter welchen die des Hieronymus das meiste Gewicht hat, in Galiläa [5]. Im A. T. wird

5) Eusebius im Onomasticon: *Ἐλκεσὲ, ὅθεν καὶ Ναοὺμ, ὁ Ἐλκεσαῖος.* Hesychius bei Carpzov p. 375: *ἦν ἀπὸ Ἐλκεσεὶν πέραν τοῦ τηνβαρεὶν, ἐκ φυλῆς Συμεών.* Cyrillus Alex. ad Nah. 1, 1: *ἐπιγράφεται τὸ βιβλίον, ὅρασις Ναοὺμ τοῦ ἀπὸ τῆς Ἐλκεσὲ· κώμη δὲ αὕτη πάντως που τῆς Ἰουδαίων χώρας· ἐκληφόμεθα γὰρ, οὐχ ὡς ἐκ πατρὸς, ἀλλ' ὡς ἐκ τόπου μᾶλλον τοῦ Ἐλκεσαίου· καὶ τοῦτό φαμεν ἐξ ἀναγινωσκόντων ἔχοντες τὴν παράδοσιν.* Hieronymus prol. comment. ad Nahum: Porro quod additur: Naum Elcesaei, quidam putant, Elcesaeum patrem esse Naum

der Ort indess nicht genannt, vielleicht weil er zu klein und unwichtig gewesen ist. Dieses Elkosch kann eher Aufenthaltsort des Nahum sein, der sich offenbar als in Palästina lebend verräth. Hiernach wäre er ein Bürger des Reiches Israel gewesen und man müsste annehmen, dass er beim Untergange desselben nicht mit weggeführt worden, sondern entweder in Israel geblieben oder in das Reich Juda hinüber gegangen wäre. Auf Juda nimmt er in seiner Weissagung oft Beziehung (2, 1. 1, 9. 12.). Vielleicht hat die berühmte, aber erst später entstandene galiläische Stadt Capernaum, wofür gute Handschriften Capharnaum lesen, von ihm den Namen erhalten, indem sie im Hebräischen כפר נחום pagus Nahumi (Buxtorfii lexic. chald. p. 1080 seq.) und im Syrischen ܟܦܪ̈ܢܚܘܡ vicus Nahumi (Pesch. Matth. 4, 13. 11, 23. 17, 24.) heisst. Wenn diese Deutung des Namens richtig ist, was freilich nicht kann erhärtet werden, so dürfte man eine Tradition bei den Juden, Nahum habe in Galiläa gelebt, voraussetzen und obige Annahme gewänne dadurch Unterstützung.

Die Zeitverhältnisse Nahum's lassen sich nach Andeutungen in seiner Weissagung vermuthen. Sicher

et secundum hebraeam traditionem etiam ipsum prophetam fuisse, quum Elcese usque hodie in Galilaea viculus sit, parvus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Judaeis et mihi quoque a circumducente monstratus. Pseudepiphanius de prophh. cap. 17: *οὗτος ἦν ἀπὸ Ἐλκεσεὶ* (al. *υἱὸς Ἐλκεσαίου ἀπὸ Ἰεσβεί*) *πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς Βηγαβὰρ ἐκ φυλῆς Συμεών.* Dorotheus biblioth. patr. magn. III. p. 144: Hic Naum erat ab Elltesi (Elcesi) trans Bethabaram de tribu Simeon. Isidorus Hisp. cap. 47: Nahum de tribu Simeon in Helcesi trans Betharim natus ibique mortuus suo iacet in tumulo.

st zuvörderst, dass er in der assyrischen Periode lebte. Denn er redet den König der Assyrier an (3, 18.) und weissagt den Fall Ninive's, was er mit Namen nennt 2, 9. 3, 7. vergl. 1, 1.). Schwerer aber ist zu bestimmen, in welchem Theile dieser Periode er lebte. Am passendsten setzt man die Weissagung in die Zeit kurz nach der Invasion Sanherib's in Juda im Jahre 714. Die Assyrier haben zur Zeit des Propheten schon Feindseligkeiten gegen Juda ausgeübt; sie haben Verderben über Juda beschlossen gehabt (1, 11.), sie haben es schon einmal verwüstend überzogen (2, 1.), sollen aber nicht ein zweitesmal Unglück über dasselbe bringen (1, 9.); Juda hat die Stimmen ihrer Boten hören müssen (2, 14.), sie haben es gedemüthigt (1, 12.) und ihm ein Joch aufgelegt (1, 13.). Diese Andeutungen können bloss auf die erwähnte Invasion Sanherib's gehen; denn ausser derselben haben die Assyrier keine in Juda gemacht. Sanherib eroberte bekanntlich Juda bis etwa auf Jerusalem (2 Reg. 18, 13.), verwüstete das Land (Jes. 33, 1. 8.), liess durch seine Boten, die Heeroberſten Rabsake, Tartan und Rabsaris die Hauptstadt mit Hohn zur Uebergabe auffordern (2 Reg. 18, 19 ff. 19, 8 ff.) und legte dem Hiskia einen bedeutenden Tribut (Joch) auf (2 Reg. 18, 14 ff.). Es ist nicht zweifelhaft, dass jene prophetischen und diese historischen Stellen sich ganz auf die nämlichen Ereignisse beziehen.

Ein andres Datum in unsrer Prophetie führt auf dieselbe Zeit. Nahum erwähnt Kap. 3, 8 ff. wie No-Ammon (das oberägyptische Theben) zerstört worden und in die Gefangenschaft gewandert sei. In der assyrischen Periode denkt man bei dem Zerstörer an niemand schicklicher, als an den assyrischen König Sargon, welcher etwa 717 —

715 regiert und die Aethiopier und Aegypter gezüchtigt haben mag. Wenigstens kündigt dies Jesaia, als das assyrische Heer schon in Philistäa stand, als etwas ganz Gewisses an (Jes. 20.). Dies Ereigniss aber führt der Prophet als ein Beispiel an, was in frischer Erinnerung war, und muss demnach nicht lange nachher gelebt haben.

Damit stimmt endlich Inhalt und Haltung des Orakels im Ganzen sehr wohl überein. Der Prophet gibt zwar zu erkennen, dass zu seiner Zeit die Assyrier noch mächtig auf Pläne gegen Juda sinnen (1, 9. 12.), dass sie also noch nicht völlig gedemüthigt und geschwächt sind; aber er schildert auch, wie ein starker und furchtbarer Feind derselben gegen Ninive heranrücken, es zerstören und die assyrische Macht vernichten wird. Dies passt am besten in die Zeit unmittelbar nach Sanherib's Invasion, wo man in Juda allerdings erwarten konnte, Sanherib werde darauf denken, mit einem frischen Heere die frühere (fehlgeschlagene) Expedition zu wiederholen, wo man aber auch wusste, dass die Babylonier damit umgingen, sich von der gebrochenen assyrischen Macht zu befreien. Vergl. Jes. 39. und dazu Gesenius und Hitzig. Man kann also an die Babylonier als die Feinde der Assyrier bei Nahum denken; vielleicht aber noch passender an die Meder, welche sich nach Herod. I, 95 ff. in den nächsten Jahren vor 710 von der assyrischen Herrschaft wirklich losrissen und sich einen eigenen König Deioces wählten, der von 710 an regiert hat. Während ihrer Losreissung, also etwa in den Jahren 713 — 711 hat Nahum seine Weissagung geschrieben; er ist mithin ein jüngerer Zeitgenosse des Jesaia [6].

6) In die Zeit des Hiskia setzen Nahum mit Recht Eich-

Der Inhalt unsers Buches ist eine Weissagung vom Falle Ninive's und der assyrischen Macht, in welcher der Verfasser folgenden Gang nimmt. Nachdem er geschildert hat, wie Jehova mit ebenso viel Güte sich seines Volkes annehme, als er mit schrecklicher Macht die Feinde desselben vertilge (1, 2 — 8.), kündigt er den Assyriern an, dass Jehova, obwohl sie noch mächtig seien, sein Volk von ihrem Drucke befreien und sie zur Freude Juda's vernichten werde (V. 9 — 2, 1.). Darauf wendet er sich gegen Ninive, die stolze Hauptstadt des assyrischen Reiches, im Besonderen mit der Drohung, ein furchtbarer Feind werde gegen sie herandringen, sie erobern, plündern und die Einwohner gefangen wegführen (V. 2 — 14.). Diese Drohung wiederholt er im Folgenden, wo er auch den Fall No-Ammon's als Beispiel für das bevorstehende Schicksal Ninive's anführt und verkündigt, dass keine Vertheidigungsanstalten den Fall der übermüthigen Stadt abwenden werden (Kap. 3.). Man hat nicht nöthig, die Weissagung in zwei besondre Reden (Kap. 1. 2. und Kap. 3.) zu zerlegen, sondern kann sie als einheitliches Ganzes betrachten, in welchem der lebhaft erregte und eifrige Prophet zweimal dasselbe sagt, wenn auch jedesmal mit andern Worten [7].

horn, Bertholdt, Rosenmüller, de Wette, Gramberg u. A. Für die Meinung von Jarchi, Abarbanel, Grotius, Grimm, auch Jahn, dass der Prophet in Manasse's Zeit gehöre, spricht wenigstens in seiner Weissagung nichts.

7) Eichhorn Einl. III. S. 519. schön: Wer dem Dichter folgen will, darf nicht durch eine kalte rhetorische Disposition den Schwung seiner Einbildungskraft tödten; er muss mit ihm glühen; und dann wird ihn nichts mehr befremden. Was der Rhetorik Unordnung heisst, ist da Ordnung; wo der Dialektiker

Der Geist dieser Rede zeichnet sich durch nichts besonders aus. Dogmatische, moralische und politische Lehren treten in ihr gar nicht hervor; eine besondre Tiefe hat sie nicht, sondern sie ist eine blosse Weissagung, hervorgegangen aus dem Hasse gegen die Assyrier und vielleicht geschrieben zur Beruhigung der Judäer in Betreff Sanherib's. Dagegen ist die Darstellung in jeder Beziehung vorzüglich. Nahum ist begabt mit einer reichen und lebendigen Phantasie. Er hat Ueberfluss an passenden Bildern (1, 8. 10. 2, 5. 9. 12 — 14. 3, 12. 15 — 17.) und weiss überaus lebhaft, frisch und malerisch anschaulich zu schildern (2, 2 ff. 3, 2. 3. 12 ff.); in dieser Beziehung steht er keinem andern Propheten nach; einmal ist der Flug seiner Phantasie auch kühn und erhaben (1, 3 — 5.). Diese feurige Lebendigkeit aber lässt ihn auch keine Partie vollständig und auf einmal ausführen, sondern reisst ihn in raschen Absprüngen von Einem zum Andern fort. Der Rhythmus ist munter hüpfend und eilend; der Parallelismus ist zwar im Ganzen nicht unregelmässig, aber er ist nicht so gemessen und periodisch abgerundet, wie z. B. bei Amos. Die Sprache ist durchaus klassisch [8].

über Verwirrung klagt, da ist hoher Schwung der Begeisterung; ein Kampf der Phantasie mit Worten und Bildern und Vorstellungen zerreisst die Fesseln einer kalten Disposition und der Geschichte. Rückkehr zu einer schon gezeichneten Situation ist ihr gewöhnlich und fast nothwendig; aber dabei wird sie immer, wo nicht kühner, doch ebenso neu einhertreten, als käme sie nicht in einen Kreis zurück, den sie schon einmal verlassen hat u. s. w. Ungehörig zerlegt Bertholdt das Buch in drei Stücke (Kap. 1. 2. 3.), welche nach kurzen Zwischenzeiten geschrieben seien.

8) Dass die Ueberschrift aus zwei Theilen zusammengesetzt

Ein jüngerer Zeitgenosse des Nahum ist Hosai, welcher nach 2 Chron. 33, 19. in der ersten Zeit des Manasse gelebt zu haben scheint und eine Geschichte dieses Königs geschrieben haben soll. Dieser Mann wird zwar nicht gradezu als Prophet bezeichnet; aber die Art, wie ihn der Chronist anführt, lässt vermuthen, dass er ein solcher gewesen sei. Ausser ihm haben noch andre Propheten zur Zeit des Manasse gelebt; es ist aber von ihren Verhältnissen nichts bekannt (2 Reg. 21, 10 ff. 2 Chron. 33, 18.).

sei, ward schon Th. 1. S. 439. bemerkt. Vergl. dazu auch Eichhorn S. 325. Bertholdt S. 1659 f.

Dritter Abschnitt.

Die chaldäische Periode.

§. 22.

Uebersicht.

Wie die Propheten der assyrischen Periode überall Beziehung nehmen auf die Assyrier und ihr Verhältniss zu Vorderasien, so wenden sich die Reden der Propheten, welche in der Zeit nach dem Untergange des assyrischen Reiches bis zum Ende des Exils wirken, um die Chaldäer in Babylonien und ihr Verhältniss zu den vorderasiatischen Völkern, vornämlich den Judäern. Wir gehen daher hier von einer Erörterung über die Chaldäer und Babylonier aus, wobei wir jedoch auf die früheste Geschichte der Letzteren, da sie für unsern Plan nicht von Belang ist, keine Rücksicht nehmen [1].

Die Chaldäer (כַּשְׂדִּים)[2] wohnten ursprünglich auf den karduchischen Gebirgen, also etwa in dem Gebiete,

1) Vergl. Vitringa ad Jes. 13, 19. J. D. Michaelis spicileg. geogr. II. S. 77 seqq. Schlözer in Eichhorn's Repertorium VIII. S. 113 ff. Fridrich in Eichhorn's allgemeiner Biblioth. X. S. 425 ff. Gesenius in Ersch und Gruber's Encyclop. XVI. S. 102 ff. sowie nebst Hitzig zu Jes. 23, 13. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 145 ff.

2) Dieser Name, in unsern ältesten historischen Schriften

welches das südliche Armenien, das nördliche Mesopotamien und das nordwestliche Assyrien zu Grenzen hatte (Xenoph. Anab. IV, 3, 4. V, 5, 17. VII, 8, 25.). Sie werden als Grenznachbarn (ὅμοροι) der Armenier angeführt (Xenoph. Cyrop. III, 1, 34.) und es wird berichtet, dass sie einst Streit mit den Armeniern hatten, welchen der ältere Cyrus schlichtete und es vermittelte, dass sie einen Theil Armeniens zur Bebauung erhielten (Cyrop. III, 2. 4 ff.). Wir sehen sie also in Armenien, wobei wir zunächst an den südlichen Theil desselben denken. Dass sich aber ferner ihre Wohnsitze bis nach (dem nordwestlichen) Assyrien erstreckten, kann man aus dem Namen אַרְפַּכְשַׁד d. i. Grenze, Gebiet der Chaldäer, welcher in Verbindung mit Assur aufgeführt (Gen. 10, 22.) und am passendsten mit Arrapachitis, einer Landschaft des nördlichen Assyriens, in der Nähe von Armenien, combinirt wird, schliessen. Und dass sie endlich zum Theil auch in Mesopotamien Wohnsitze hatten, lässt sich nachweisen. Zuvörderst nämlich wird ein Ort in

vorkommend, scheint der ursprüngliche des Volkes zu sein. Er ging aber später über in Karden, worauf die Namen der Karduchen bei Xenophon, der Kurden, welche noch heute in Assyrien wohnen, auch der Name Korduene, Gordene, einer armenischen Provinz, hinleiten. Der Wechsel zwischen S und R ist zwar selten, aber nicht unerhört. Man s. Gesenii lexic. man. s. l. Resch und vergl. im Griechischen die dorischen und äolischen Endungen αρ, ηρ, ορ, ωρ für ας, ης, ος, ως, z. B. ἵππορ, μάρτυρ, οὗτορ für ἵππος, μάρτυς, οὗτος, auch im Lateinischen arbos, honos und arbor, honor. S. Passow griech. Wörterb. u. d. BB. Rho und Sigma. Aus dem Namen Karden wurde dann endlich Chalden, Chaldäer. Der Wechsel der liquidae L und R ist sehr häufig. S. Gesenii lexic. man. s. l. Lamed und Ewald krit. Gramm. S. 34.

Mesopotamien, aus welchem Abraham nach Kanaan auswanderte, Ur der Chaldäer genannt (Gen. 11, 28. 31. 15, 7. Neh. 9, 7.), woraus folgt, dass sich Chaldäer in Mesopotamien aufgehalten haben müssen [3]. Dazu wird ein Sohn des Mesopotamiers Nahor und somit Neffe Abraham's Kesed, Chesed (כֶּשֶׂד) erwähnt (Gen. 22, 22.), den man sich vielleicht als Stammvater der Chaldäer dachte [4]. Daraus erhellet wenigstens, dass man Mesopotamier und Chaldäer in Verbindung mit einander brachte. Endlich nennt Ezechiel Mesopotamien auch gradezu das Land der Chaldäer (Ezech. 1, 3. 11, 24. vergl. Jer. 24, 5. sowie Act. 7, 2. 4.). Indess ist dieses Argument nicht sicher, da der Prophet den Namen auch sensu latiori gebraucht haben kann, sofern Mesopotamien zu seiner Zeit zum chaldäisch-babylonischen Reiche gehörte.

Nun aber finden wir in den jüngeren Büchern des A. T. die Chaldäer beständig in Babylonien d. i. in dem Landstriche, welcher im A. T. Sinear (mit der Hauptstadt Babel) genannt wird (Gen. 10, 10. 11, 2. 9. Zach. 5, 11. Dan. 1, 2.) und im Norden an Assyrien und Mesopotamien, im Westen an das wüste Arabien, im Süden an Arabien und den persischen Meerbusen, im

3) Man nimmt zwar auch an, dass dieser Name per prolepsin aus der späteren Zeit, wo Mesopotamien zum chaldäisch-babylonischen Reiche gehörte, in die patriarchalische Zeit übergetragen worden sei. Allein die Genesis ist älter, als die Besitznahme Mesopotamiens durch die mit den Babyloniern vereinigten Chaldäer.

4) Josephus antt. I, 6, 4. betrachtet indess den Arphachsad, von welchem nach Gen. 11, 10 ff. Nahor allerdings abstammte, als Stammvater der Chaldäer.

Osten an Persien grenzte [5]. Babel und die Chaldäer erscheinen bei den späteren alttestamentischen Schriftstellern immer in Verbindung (Jes. 13, 19. 47, 1. 48, 14. Jer. 21, 4. 32, 4 f. Ezech. 23, 15 ff. u. a. m.). Es muss mithin entweder eine Auswanderung oder eine Verpflanzung der Chaldäer von den karduchischen Gebirgen nach Babylonien Statt gefunden haben. Für das Letztere spricht Jes. 23, 13: Siehe, das Land der Chaldäer, dies Volk, was nicht gewesen, Assur hat es geschaffen zu Steppenbewohnern u. s. w. Diese schwierige Stelle möchte vielleicht also zu erklären sein: אֶרֶץ Land geht auf das Volk [6], wie oft (Jes. 11, 4. 26, 18. u. a.); ebenso werden auch andre Ländernamen, selbst als feminina, zur Bezeichnung des Volkes gebraucht (1 Sam. 17, 21. Jer. 48, 20. Iob. 1, 15.). Diese Fassung wird hier durch das Folgende (זֶה הָעָם) geboten. Die Phrase יָסַד mit לְ ist s. v. a. Jemand wozu bereiten, bestellen, verordnen (Hab. 1, 12.) und der Ausdruck צִיִּים Steppenbewohner, welcher von Menschen noch Ps. 72, 9. vorkommt und daselbst auf die Bewohner des ganzen Landes im Osten vom Jordan hinweiset (vgl. V. 8. 10.),

5) Vergl. Bochart Phaleg I, 5. p. 27 seq. und J. D. Michaelis spicil. geogr. I. p. 231 seqq., welche jedoch Sinear auch Mesopotamien mitumfassen lassen.

6) So auch Gesenius und Hitzig, welche aber die letzten Worte des Verses übersetzen: Assur hat es den Wüstenbewohnern geschaffen, angewiesen, nämlich das Land Babylonien, welches sie jetzt bewohnen. Allein für diese Auffassung macht es Schwierigkeit, dass der Prophet bei אֶרֶץ im ersten Gliede an das Volk, im zweiten an das Land der Chaldäer gedacht haben soll.

ist hier bloss s. v. a. Bewohner der Ebene. Denn die Begriffe Wüste, Steppe und Ebene fallen dem Hebräer zusammen, z. B. in עֲרָבָה Wüste, Steppe (Jes. 33, 1. 51, 3. Jer. 50, 12.), aber auch Ebene im Allgemeinen (Jos. 4, 13. Jer. 39, 4. u. ö.) und im Gegensatze zu bergigem Lande (Zach. 14, 10.). Demnach will der Prophet sagen: Siehe die Chaldäer, ein tapferes und kriegerisches Volk, — als solches schildert sie Xenophon — welches vorher nicht bekannt, gleichsam nicht da war, nun aber von den Assyriern hervorgerufen worden ist und Wohnsitze in der babylonischen Ebene erhalten hat, während es vorher auf seinen rauhen Gebirgen umherschweifte, erscheinen vor Tyrus u. s. w. Bekanntlich war Babylonien eine grosse Ebene, welche südlich in das gleichfalls ebene Arabien auslief.

Hieraus ergibt sich folgende Ansicht als wahrscheinlich. Die Assyrier eroberten allmählich alle sie umgebenden Länder, unter ihnen auch Babylonien und Mesopotamien, wie oben S. 117 f. nachgewiesen worden ist. Nach ihrer Maxime, die unterjochten Völker zu verpflanzen, deportirten sie einen Theil der Chaldäer — nicht alle, denn wir finden sie noch zur Zeit des älteren Cyrus und des Xenophon auf den karduchischen Gebirgen — aus ihren nordischen Wohnsitzen nach Babylonien. Diese Deportation scheint bei Jes. 23, 13., also in der Zeit um 721. 720., wohin diese Weissagung gehört, noch nicht gar lange vorüber zu sein und man kann daher Salmanassar oder dessen Vorgänger Tiglath Pilesar sich als Vollzieher derselben denken. Trotz dessen kann die Eroberung Mesopotamien's schon früher von den Assyriern vorgenommen worden sein; vielleicht erfolgte sie nach und nach, wie bei dem Reiche Israel (s. oben

S. 109 ff.), und traf zuletzt auch die im nördlichen Mesopotamien wohnenden Chaldäer. Dem sei aber, wie ihm wolle, das ist wenigstens nicht zweifelhaft, dass Chaldäer von den Assyriern nach Babylonien verpflanzt worden sind, deren sich nach der Stelle bei Jesaia Salmanassar als Hilfstruppen gegen die Phönicier bediente [7]. Diesem kräftigen Volke konnte es nicht schwer werden, sich bei den schwelgerischen und weichlichen Babyloniern (Curtius V, 1, 36 ff. Herod. I, 195.) zu Herrschern emporzuschwingen und wir finden sie daher, wo von den Babyloniern die Rede ist, immer an der Spitze genannt. So lange jedoch die Assyrier mächtig waren, blieben sie Vasallen derselben und das chaldäisch-babylonische Land war eine assyrische Provinz.

Nachdem die assyrische Macht unter Sargon ihren Culminationspunct erreicht hatte, fing sie unter dessen Nachfolger Sanherib an zu sinken, wie oben S. 115 f. bemerkt worden ist. Die assyrischen Vasallen ergriffen diese Gelegenheit, um sich unabhängig zu machen und den Medern gelang es, sich zu befreien (Herod. I, 95.). Ein Gleiches versuchte der König Merodach Baladan von Babylonien um 713. 712, indem er Gesandte zu Hiskia schickte, um ein Bündniss mit Juda zu Stande zu bringen und in Gemeinschaft mit Hiskia das assyrische Joch abzuwerfen (Jes. 39. Joseph. antt. X, 2, 2.). Allein er hielt sich nur sechs Monate auf dem Throne und ward ermordet, worauf die Assyrier Babylonien wieder

7) Xenophon erwähnt an mehreren Stellen, dass die Chaldäer, da sie so arm wie kriegerisch gewesen wären, bei andern Völkern um Lohn Kriegsdienste genommen hätten (Cyrop. III, 2, 7. Anab. IV, 3, 4.), z. B. bei den Indern, Medern und Persern (Cyrop. III, 2, 25 f. VII, 2, 5.).

zum Gehorsam zurückbrachten (Alexander Polyhist. in Euseb. chron. armen. I. p. 43.).

Fast noch ein Jahrhundert behaupteten sich zwar die Assyrier; aber ihre Macht sank immer mehr herab, indem die früher ihnen unterworfenen Völker sich von ihnen losrissen und, wie z. B. die Meder, sie bekriegten (Herod. I, 102 f.). Diese letzteren unter Cyaxares waren es auch, welche endlich ihrer Herrschaft ein Ende machten und Ninive im Jahre 625 zerstörten (Herod. I, 106.), wie Zephania in der ersten Zeit des Josia geweissagt hatte (Zeph. 2, 13 ff.). Dass dabei auch die Babylonier mitwirkten, erwähnt Josephus (antt. X, 5, 1. vergl. auch Abydenus in Euseb. chron. armen. I. p. 54.); aber die Meder, welche von Herodot allein genannt werden, scheinen die Hauptrolle gespielt zu haben. Seitdem erhebt sich ein chaldäisch-babylonisches Reich und entwickelt sich, an Assyriens Stelle tretend, zur Hauptmacht Vorderasiens. Der erste selbstständige König desselben ist Nabopolassar[8], welcher bestimmt im Jahre 625 anfing zu regieren (s. Hitzig zu Jes. 39, 1.), und, da er 21 Jahre herrschte[9] (Beros. ap. Joseph. antt. X, 11, 1.

8) Auch Nabupalsar, Nabupalsarus (Beros. und Alex. Polyh. in Euseb. chron. armen.), Nabopallasarus (Ptolem.), Busalossorus (Abyden. chron. arm.), Nabolassaros (Beros. ap. Joseph. c. Apion. I, 19.), Nabuchodonosoros (Beros. ap. Joseph. antt. X, 11, 1.) genannt. Der Umstand, dass ihn Berosus Nebukadnezar nennt, rührt wohl bloss von einer Nachlässigkeit des Josephus her und hätte nicht veranlassen sollen, ihn Nebukadnezar I, seinen Sohn Nebukadnezar II zu nennen.

9) Nach Alexander Polyh. im chron. armen. I. p. 44. bloss 20 Jahre, nach Berosus ap. Joseph. contr. Apion. I, 19. aber 29 Jahre. Hier ist indess nach der andern oben angeführten

und Canon Ptolem.[10]), im Jahre 604 gestorben sein muss. In seine Zeit fällt die Expedition des Pharao Necho von Aegypten, der nach der Oberherrschaft in Asien strebte und im Jahre 611 durch Palästina, wo er sich durch Josia nicht aufhalten liess, in Syrien vorrückte. Dieser Zug galt nach 2 Reg. 23, 29. den Assyriern d. i. den Babyloniern, welche an die Stelle der Assyrier getreten waren, nach 2 Chron. 35, 20. Circesium, was eine ungenaue, nach der später bei dieser Stadt erfolgten Schlacht gemachte Angabe ist, nach Josephus antt. X, 5, 1. den Medern und Babyloniern. Zunächst aber ging Pharao's Plan wohl nur gegen die Babylonier, die nach ihrer Lage am ehesten ihm die Herrschaft in Vorderasien streitig machen konnten. Auch sehen wir später bloss sie mit den Aegyptern in Krieg verwickelt. Ihnen nun scheint Pharao schon damals eine Schlacht geliefert zu haben. Denn Josephus (antt. X, 5, 2.) bezeichnet ihn, nachdem derselbe in der syrischen Stadt Hamath Standquartier genommen hatte, als ὑποστρέψας ἀπὸ τῆς μάχης und erzählt darauf, wie er den judäischen König Joahas nach Hamath bestellt, in Fesseln gelegt und mit nach Aegypten genommen habe. Pharao scheint sich nach jener, vielleicht nicht entscheidenden Schlacht in Palästina aufgehalten zu haben, wo er seinen Günstling Jojakim als König einzusetzen hatte, um sich, im Falle er im weiteren Kampfe mit den Babyloniern unglücklich wäre, den

Stelle, wo Josephus dasselbe Citat aus Berosus gibt, für ἐννέα zu lesen ἓν. Das folgende Wort ist αἰσθόμενος und leicht konnte daraus die Variante entstehen.

10) Ueber den Canon Ptolem. s. allgem. Welthistorie III. S. 679 ff. und Semler Zusätze und Erläuterungen zur allgem. Welthistorie III. S. 105 ff.

Rückzug nach Aegypten zu decken. In diese Zeit gehört vermuthlich die durch ihn bewerkstelligte Eroberung der philistäischen Stadt Gaza (Jer. 47, 1.). Denn die Feinde, bei welchen nach der Ueberschrift dieser Weissagung der Prophet nur an die Aegypter unter Pharao gedacht haben kann, kommen nach V. 2. den Philistern aus dem Norden d. i. die Aegypter aus Syrien, nachdem sie mit den Babyloniern gestritten hatten. Nach dieser Weissagung mag Pharao damals ganz Phönicien und Philistäa erobert haben; von Juda ist dies gewiss (2 Reg. 23, 34 f.)[11].

Unterdessen sammelte Nebukadnezar im Auftrage seines Vaters Nabopolassar ein Heer und zog bis Circesium am Euphrat in Mesopotamien heran. Pharao seinerseits rückte ihm entgegen (aus Aegypten? oder aus Standquartieren in Palästina?), wurde aber bei genanntem Orte im vierten Jahre Jojakim's, also 607 aufs Haupt geschlagen und nahm seinen Rückzug durch Palästina nach Aegypten (Jer. 46, 2. Joseph. antt. X, 5, 1.). Dieses Ereigniss ist jedenfalls dasselbe, von welchem Berosus ap. Joseph. antt. X, 11, 1. und contr. Apion. I, 19. sowie in Euseb. chron. armen. I. p. 64 seqq. also berichtet. Als Nabopolassar

11) Vielleicht ist damit die Nachricht des Herodot (II, 159.) zu combiniren, dass Necho, nachdem er die Syrer bei Magdolon (Josia bei Megiddo?) geschlagen, die grosse syrische Stadt Kadytis, welche nach Herod. III, 5. nicht weit vom Meere lag, eingenommen habe. Dann wäre *Κάδυτις*, worunter man gewöhnlich Jerusalem (קְדוֹשָׁא die heilige sc. Stadt, s. Hamelsveld bibl. Geogr. II. S. 10 ff.) versteht, als eine Verstümmelung des Namens עַזָּה Gaza zu betrachten. Die Verschiedenheit der Namen ist allerdings sehr gross, jedoch nicht ohne zahlreiche Analogien. S. Anm. 8. 18. 20. 22. 24. 25.

erfahren habe, dass der Satrap über Aegypten, Phönicien und Cölesyrien abtrünnig geworden sei, habe er, da er selbst für Kriegsstrapazen nicht mehr fähig gewesen sei, seinen Sohn Nebukadnezar mit einem Heere gegen ihn gesendet und dieser habe den Empörer geschlagen und sein Land unter seine Herrschaft gebracht. Darauf folgt noch die Nachricht: um diese Zeit sei Nabopolassar, nachdem er 21 Jahre regiert habe, gestorben. Berosus als Babylonier berichtet, wie man sieht, zu Gunsten der Babylonier, indem er Pharao zu einem abtrünnigen Satrapen der letzteren macht, was dieser damals nicht war, vielleicht auch später nicht [12].

Nabopolassar's Nachfolger ist sein berühmter Sohn Nebukadnezar [13], der mächtigste der chaldäisch-babylonischen Herrscher. Ueber den Regierungsantritt desselben ist man aber nicht einig. Da indess sein erstes Regierungsjahr mit dem vierten des Jojakim (Jer. 25, 1.), sein achtes mit der Zeit des Jojachin (2 Reg. 24, 12.), sein achtzehntes mit dem zehnten des Zedekia (Jer. 32, 1.), sein neunzehntes mit dem eilften des Zedekia (2 Reg. 25, 8.) zusammenfällt, so muss er im Jahre 607 zur

12) Bemerkenswerth ist die Differenz seiner Erzählung bei beiden ihn citirenden Schriftstellern. Bei Josephus nämlich berichtet er, Nebukadnezar habe das abtrünnig gewordene Land ἐκ ταύτης τῆς ἀρχῆς (antt.), ἐξ ἀρχῆς (c. Apion.) sich unterworfen, während er im chron. armen. sagt: et regionem denuo ut antea iam inde erat, in regni sui ditionem redegit.

13) Sein Name kommt in sehr verschiedenen Gestalten vor: Nebukadrezar (Jerem. Ezech.), Nabuchodonosor (LXX), Nabuchodonosoros (Joseph. Euseb. und Beros. ap. Joseph.), Nabucodrossorus (Beros. Abyden. Megasth. und Alex. Polyh. im chron. armen.), Navocodrosoros (Strabo), Nabocolassarus (Ptolem.), Bochtonassar (im Arab.).

Regierung gekommen sein. Dagegen scheint nun freilich der Umstand zu sprechen, dass sein Vater Nabopolassar bestimmt bis zum Jahre 604 regiert hat. Allein dieser war, wie angeführt, in seinem letzten Jahre schwach und unfähig, die Last der Regierung allein zu tragen. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass er seinen jugendlich kräftigen Sohn zum Mitregenten annahm, wenigstens zu seinem Oberfeldherrn machte. Als solcher schlug dieser Pharao und seitdem bezeichnen ihn die biblischen Nachrichten ungenau als babylonischen König. Diese Annahme unterliegt keinem Zweifel, wenn obige Identificirung jenes ägyptisch-phönicisch-syrischen Satrapen mit Pharao Necho richtig ist. Denn Berosus a. a. O. erzählt, Nebukadnezar habe nicht lange Zeit (*μετ' οὐ πολὺ*, *μετ' οὐ πολὺν χρόνον* nach Josephus, doch post multum temporis nach chron. armen.) darauf, als er die Angelegenheiten in Syrien, Phönicien (?) und Aegypten (?) geordnet gehabt habe, den Tod seines Vaters erfahren und sei nach Babylonien zurückgeeilt. Daraus folgt, dass man zwischen der Schlacht bei Circesium, also dem ersten Regierungsjahre Nebukadnezar's nach der Bibel einerseits und dem Tode Nabopolassar's, also dem Jahre 604 andererseits einen Zeitraum von einigen Jahren anzunehmen habe. Bei dieser Annahme stimmen Ereignisse und chronologische Daten sehr wohl zusammen.

Die erste uns bekannte Waffenthat Nebukadnezar's ist also die Schlacht bei Circesium, nach welcher Pharao durch Syrien und Palästina in sein Land zurückging. Nebukadnezar aber drang über den Euphrat vor und nahm ganz Syrien (im weiteren Sinne), Judäa ausgenommen, bis nach Pelusium hin in Besitz (Joseph. antt. X, 6, 1.). Dass er damals seinen Zug nicht durch Palästina, ein

dem Pharao befreundetes Land [14], sondern durch den Landstrich im Osten vom Jordan, also Arabien (zum Theil), Ammonitis und Moabitis nahm, lässt sich aus der angeführten Stelle des Josephus schliessen und folgende Gründe machen es mehr als wahrscheinlich. Einmal lag das Ostjordanland seinem Reiche am nächsten und er musste zunächst darauf bedacht sein, dieses sich zu unterwerfen, um nicht, wenn er später die Bundesgenossen der Aegypter bekriegte, feindliche Völker zwischen sich und seinem Stammlande zu haben. Dazu hatte er, dem es zunächst auf die Demüthigung Aegyptens abgesehen war, im Ostjordanlande weniger Widerstand und Hindernisse zu befürchten, als in Palästina, sofern jenes wahrscheinlich nicht, dieses gewiss mit Aegypten im Bunde war. Hierzu kommt, dass im ganzen jeremianischen Buche sich keine einzige Weissagung gegen Phönicien findet, auch keine über Philistäa, die auf eine Feindschaft der Babylonier hinwiese. Eine solche aber würde schwerlich fehlen, wenn Nebukadnezar in der angegebenen Zeit Palästina (im weiteren Sinne) mit Krieg überzogen hätte. Erst später machte er sich an Phönicien, wie Ezechiel's Reden lehren. Ferner aber berichtet Berosus l. l., Nebukadnezar sei, als er vom Tode seines Vaters Kunde

14) Zwar wird Jer. 36, 9. eines im fünften Jahre Jojakim's (606) angeordneten grossen Fastens zu Jerusalem Erwähnung gethan und man hat als Veranlassung desselben die erste Invasion Nebukadnezar's in Juda betrachtet, welche demnach in das Jahr 606 zu setzen wäre. Allein ein solches Fasten war schon durch das Vorrücken der Chaldäer in Syrien nach der Schlacht bei Circesium hinlänglich motivirt, indem man erwarten konnte, dass Nebukadnezar nach der Unterwerfung der Syrer sich sogleich über die Judäer als die Bundesgenossen der Aegypter hermachen würde.

erhalten habe, durch die Wüste (διὰ τῆς ἐρήμου), also doch wahrscheinlich nicht durch (das noch nicht unterworfene) Palästina, nach Babylon geeilt. Indess ist dieses Argument nicht schlagend, indem er diesen Weg auch darum, weil er der kürzeste war, genommen haben kann. Endlich passt überhaupt die Unterwerfung der ostjordanischen Völker in keine Zeit besser, als in die bezeichnete. Die Syrer sehen wir schon im Jahre 603 als chaldäische Hilfstruppen (Jer. 35, 11.), sowie im Jahre 600 nebst den Ammonitern und Moabitern (2 Reg. 24, 2.) und von arabischen Völkerschaften wird gemeldet, dass sie von Nebukadnezar seien geschlagen worden (Jer. 49, 28.).

Nachdem Nebukadnezar im Jahre 604 den chaldäischen Königsthron in Babylon bestiegen hatte, machte er sich an die Unterwerfung der Bundesgenossen der Aegypter. In seinem vierten, Jojakim's achten Regierungsjahre, also 603 überzog er Juda mit Krieg und machte es sich zinspflichtig (2 Reg. 24, 1. Jer. 35, 11. Joseph. antt. X, 6, 1.). Allein Jojakim fiel im Vertrauen auf ägyptische Hilfe nach drei Jahren, also 600 wieder ab (Joseph. X, 6, 2.) und nöthigte dadurch Nebukadnezar, ein aus Chaldäern, Syrern, Ammonitern und Moabitern bestehendes Heer nach Juda zu senden, um den Abtrünnigen zum Gehorsam zurückzubringen (2 Reg. 24, 2.). Während dieser Invasion starb Jojakim. Dadurch liess sich jedoch der aufgebrachte Chaldäerkönig nicht abhalten, den Sohn desselben, Jojachin mit einer bedeutenden Anzahl Judäer gefangen in andre babylonische Länder zu deportiren (2 Reg. 24, 10 ff. Jer. 24, 1. 29, 2. 52, 28. Ezech. 1, 2. 19, 5 ff.[15] u. a.). Grade die Vornehmen

15) Die Stelle Ezech. 19, 5—9. hat man zweifelsohne mit

führte er weg, damit es dem Volke an Häuptern und Anstiftern neuer Empörungen fehlen möchte (Ezech. 17, 13 f.) [16]. An Jojachin's Stelle setzte er Zedekia, den

J. D. Michaelis und Rosenmüller auf Jojachin zu beziehen, nicht mit Grotius auf Jojakim, welcher nicht weggeführt worden ist (s. Anm. 16.), auch nicht mit de Wette auf Zedekia (?), indem die Darstellung auf Vergangenes weiset und die Prophetie in die Zeit vor der Wegführung Zedekia's gehört. Grade den Joahas (V. 2 — 4.) und Jojachin führt der Prophet an, weil sie waren weggeführt worden, um damit (vergl. V. 14.) dem Zedekia anzudeuten, dass ihn Deportation treffen werde.

16) Dass Nebukadnezar zwei Züge gegen Jojakim, zwischen welchen eine Zeit von drei Jahren verfloss, unternommen habe, den ersten gegen ihn als Pharao's Vasallen und Bundesgenossen, den zweiten wegen seines Abfalls von den Chaldäern, wird aus 2 Reg. 24, 1. 2. unwidersprechlich gewiss. Dass aber der zweite Zug mit dem gegen Jojachin zu identificiren sei, ergibt sich aus der Art, in welcher der Referent darüber berichtet. Er erzählt nämlich a. a. O., nachdem Jojakim abgefallen wäre, habe Jehova die Chaldäer, Syrer, Moabiter und Ammoniter wider ihn nach Juda gesendet, um es wegen der begangenen Sünden zu verderben und sagt darauf ganz einfach, Jojakim habe sich zu seinen Vätern gelegt und Jojachin, sein Sohn, sei statt seiner König geworden. Klar ist also zuvörderst, dass dieser Zug dem Jojakim galt. Aber ebenso klar ist, dass er in Betreff Jojakim's sein Ziel verfehlte. Denn wäre dies nicht der Fall gewesen, so würde der Erzähler ohne allen Zweifel gemeldet haben, was dem Jojakim von Seiten der Feinde begegnete und zwar um so mehr, als dies höchst wichtig war. Statt dessen aber führt er an, Jojakim sei gestorben. Daraus folgt, dass der Tod desselben in die Zeit der Invasion zu setzen sei und dass mithin das Ende jenes Zuges in die Zeit des Nachfolgers Jojakim's falle. Damit stimmt es, wenn der Referent V. 10., wo er von Jojachin erzählt, sagt: In jener Zeit zogen die Knechte Nebukadnezar's (die Anführer der genannten Völker) herauf gegen Jerusalem und die Stadt ward belagert. Er

Bruder Jojakim's, zum Könige von Juda ein mit der Verpflichtung zur Erlegung eines bestimmten Tributes (2 Reg. 24, 17. Jer. 37, 1.). Dieser Verpflichtung kam Zedekia eine geraume Zeit nach und hatte daher Frieden mit Nebukadnezar, welcher während dessen sein Reich in andern Richtungen, z. B. nach Persien hin, erweiterte (Jer. 49, 34.). Allein er war nicht Willens, für die Dauer Vasall der Chaldäer zu bleiben. Schon zu Anfange seiner Regierung treffen wir Gesandte der Phönicier, Edomiter, Moabiter und Ammoniter in Jerusalem, welche, da sie von Jeremia zur Unterwürfigkeit gegen die Chaldäer ermahnt werden, wahrscheinlich gekommen waren, um ein Bündniss zu gemeinschaftlicher Befreiung mit Juda zu Stande zu bringen (Jer. 27, 3.). In diesen Plan gegen die Babylonier wurde auch Aegypten und zwar als die Hauptmacht hineingezogen. Denn es wird berichtet, dass Zedekia sich in seinem sechsten oder siebenten Regierungsjahre (Ezech. 8, 1. 20, 1.) mit den Aegyptern gegen die Babylonier verbündete, weshalb Ezechiel Juda und den Ammonitern Strafe von Seiten der Chaldäer androht (Ezech. 17, 15 ff. 21, 23 ff.). Diese konnte dann um so weniger ausbleiben, als Zedekia im achten Jahre seiner Regierung förmlich von den Chal-

gibt hier die Ursache des Zuges gegen Jojachin nicht an, offenbar, weil er sie schon mit Jojakim's Abfall (V. 1.) bezeichnet hatte. Nebukadnezar's Truppen eroberten also zur Zeit Jojakim's das Land Juda und unter Nebukadnezar's Anführung zur Zeit Jojachin's auch die Hauptstadt Jerusalem, wie der Erzähler V. 2. 10. selbst andeutet. Hiernach sind die Unrichtigkeiten 2 Chron. 36, 6 f. Dan. 1, 1. 2. und Joseph. antt. X, 6, 3. zu beurtheilen. Vergl. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 699 ff. Andre Ansichten bei Bertholdt Daniel S. 165 ff. und von Lengerke Daniel S. 2 ff.

däern abfiel (2 Reg. 24, 20. Joseph. antt. X, 7, 3.). Nebukadnezar erschien im neunten Jahre Zedekia's mit einem Heere in Judäa, welches er in Kurzem bis auf die festen Städte Lachis, Aseka und Jerusalem eroberte (2 Reg. 25, 1. Jer. 34, 7. 39, 1.). Während er die Hauptstadt belagerte, zogen die Aegypter aus ihren Bundesgenossen, den Judäern zu Hilfe, wurden aber von den Chaldäern, welche die begonnene Belagerung einstweilen aufgehoben hatten (Jer. 34, 21 f. 37, 5 ff.), gänzlich geschlagen und für eine geraume Zeit aus Vorderasien entfernt (Joseph. antt. X, 7, 3. Ezech. 30, 21.). Die Sieger rückten darauf wieder vor Jerusalem und eroberten und zerstörten es im eilften Jahre Zedekia's (588); den judäischen Staat hoben sie auf und den vornehmeren Theil des Volkes verpflanzten sie in babylonische Provinzen (2 Reg. 25. Jer. 39. 52.).

Nach dem Falle des Reiches Juda kamen die Bundesgenossen des letzteren an die Reihe. Nebukadnezar fiel gleich nach der Zerstörung Jerusalems in Phönicien ein (Ezech. 26 — 28) und eroberte es bis etwa auf die festesten Städte, z. B. Tyrus, welches er vom zwanzigsten Jahre seiner Regierung [17], also 586 an dreizehn Jahre belagerte (Joseph. contr. Apion. I, 21. Philostrat. ap. Joseph. antt. X, 11, 1.). Dass diese Belagerung vergeblich war, ergibt sich aus Ezech. 29, 17 ff., einer in das siebenundzwanzigste Jahr der Wegführung Jojachin's

17) Für ἑβδόμῳ nämlich bei Joseph. contr. Apion. I, 21. hat man wahrscheinlich εἰκοστῷ mit Perizonius, Offerhaus, des Vignoles, Hengstenberg und Winer zu lesen, weil nur dann alle auf die Belagerung von Tyrus sich beziehenden chronologischen Daten zusammenstimmen. Man s. Winer Realwörterb. I. S. 170 f.

(573) gehörenden Weissagung, wo es heisst, Nebukadnezar habe sein Heer vor Tyrus schweren Dienst thun lassen, jedes Haupt sei kahl und jede Schulter abgerieben, aber es sei ihm und seinem Heere kein Lohn zu Theil geworden, weshalb er Aegypten zur Entschädigung von Jehova erhalten solle [18]). Ob er indess nach aufgehobener Belagerung von Tyrus Aegypten wirklich heimsuchte, wie man nach Ezech. a. a. O. voraussetzen möchte, bleibt aus Mangel an Nachrichten unentschieden. Denn was Josephus (antt. X, 9, 7.) berichtet, dass nämlich Nebukadnezar im fünften Jahre nach Jerusalem's Falle (583) Cölesyrien erobert, die Ammoniter und Moabiter bekriegt habe, in Aegypten eingefallen sei, den ägyptischen König getödtet (vergl. Jer. 44, 30.) und die in Aegypten sich aufhaltenden Juden nach Babylonien deportirt habe (vergl. Jer. 52, 30.), gehört in eine frühere Zeit. Indess erscheint das Erzählte, bis etwa auf die Tödtung des ägyptischen Königs, womit die ägyptische Geschichte dieser Zeit nicht harmonirt, nicht unmöglich. Die genannten Völker waren grösstentheils mit Juda im Bunde gewesen und mussten wie dieses gezüchtigt werden. Man darf daher wohl annehmen, dass Nebukadnezar den Krieg in Phönicien durch seine Feldherrn führen liess, während er das Heer gegen Aegypten als die Hauptmacht in eigner Person anführte. Damit stimmt zusammen, dass Ezechiel Phönicien und Aegypten gleichzeitig mit den Chaldäern bedroht, nämlich jenes im eilften Jahre seiner Wegführung (Ezech. 26, 1.), dieses ebenfalls im eilften (Ezech. 30, 20. 31, 1.) und im zwölften (Ezech. 32, 1. 17.). Nebukadnezar mag demnach Aegypten damals

18) Vergl. Gesenius Comment. zu Jesaia I. S. 711 ff. und Hitzig Jesaia S. 277 ff.

gedemüthigt haben; aber seine Anordnungen daselbst scheinen nicht bestanden zu haben, da Ezechiel im siebenundzwanzigsten Jahre seiner Wegführung den Aegyptern aufs Neue eine chaldäische Invasion ankündigt (Ezech. 29, 17 ff.).

Was es sonst noch an Nachrichten über Nebukadnezar gibt, ist theils Fabel [19], theils nicht von Belange für unsre Zwecke. Es ist nur noch anzuführen, dass dieser mächtige Eroberer 43 Jahre, also von 607—564 regierte (Beros. ap. Joseph. contr. Apion. I, 20. Alex. Polyh. in Euseb. chron. armen. I. p. 45. und Canon Ptolem. sowie Joseph. antt. X, 11, 1.), was die Bibel bestätigt, wenn sie das siebenunddreissigste Jahr der Wegführung Jojachin's (563) als das erste Regierungsjahr des Evilmerodach, des Nachfolgers Nebukadnezar's, bezeichnet (2 Reg. 25, 27. Jer. 52, 31.).

Die folgenden Beherrscher des chaldäisch-babylonischen Reiches sind für unsern Plan von geringer Wichtigkeit und mögen hier nur genannt werden. Auf Nebukadnezar folgte dessen Sohn Evilmerodach [20], von welchem erzählt wird, dass er den gefangenen judäischen König Jojachin aus seinem Kerker befreit und auch sonst gütig behandelt habe (2 Reg. 25, 27 ff. Jer. 52, 31 ff.).

19) Ueber Nebukadnezar's angeblichen Wahnsinn s. man Bertholdt Daniel S. 285 ff. und von Lengerke Daniel S. 144 ff.

20) So heisst dieser König im A. T. Bei andern Schriftstellern dagegen: Eveilmaroduchos (Beros. ap. Joseph.), Evilumarudochus (Beros. im chron. armen.), Abilamarodachos (Joseph.), Evilmaluruchos, Amilmarodocus (Abyden. u. Megasth. im chron. armen.), Ilvarodamus (Ptolem.).

Nachdem er aber nur zwei Jahre [21] regiert hatte, ward er durch seinen Schwager Neriglissar [22] umgebracht (Beros. ap. Joseph. contr. Apion. I, 20. und Can. Ptolem.). Dieser herrschte darauf vier Jahre [23] über die Babylonier (Beros. l. l. Alex. Polyh. im chron. armen. I. p. 45. und Can. Ptolem.). Sein Nachfolger Laborosordach [24] konnte sich nur neun Monate auf dem Throne erhalten und ward ermordet (Beros. l. l.). Auf ihn folgte der letzte chaldäisch-babylonische König Nabonned [25],

21) Nach Alex. Polyh. im chron. armen. I. p. 45. aber 12, nach Joseph. antt. X, 11, 2. gar 18 Jahre. Allein dann fällt die Eroberung Babylon's durch Cyrus (539) zu spät. Für eine kurze Regierungszeit Evilmerodach's spricht auch Abyden. im chron. armen. I. p. 60: Atque eiusdem filius Amilmarodocus regnavit, quem statim gener eius Niglissaris interfecit.

22) Andre Formen dieses Namens sind: Neriglissooros (Beros. ap. Joseph.), Neriglasarus (Beros. im chron. arm.), Neriglisares (Megasth. ap. Euseb.), Niglisaros (Joseph.), Niglissaris (Megasth. im chron. arm.), Neglisarus (Alex. Polyh. im chron. arm.), Niricassolassar (Ptolem.).

23) Dafür hat Josephus antt. X, 11, 2. ἔτη τεσσαράκοντα. Allein vielleicht hat man τέσσαρα zu lesen und die Sylben „κοντα" aus dem folgenden Worte: καταστρέψει durch Irrthum entstanden zu denken.

24) So nennt Josephus diesen König. Andre Formen: Laborosoarchodos (Beros. ap. Joseph.), Labesorachus (Beros. im chron. armen.), Labossoracus (Megasth. im chron. arm.), Labassoarascos (Megasth. ap. Euseb.).

25) So nach Beros. ap. Joseph. und im chron. armen. Nabonadius (Ptolem.), Nabodenus (Alex. Polyh. im chron. armen.), Nabonedochus (Megasth. im chron. arm.), Nabannidochus (Abyden. im chron. arm. und Megasth. ap. Euseb.), Naboandelos (Babylonier ap. Joseph.), Labynetus (Herod. I, 188.), Belsazzar (B. Daniel), Baltasaros (Joseph.).

welcher siebzehn Jahre regierte. Im letzten Jahre seiner Herrschaft (539) eroberte der Perserkönig Cyrus Babylon, hob die chaldäisch-babylonische Monarchie auf und verwandelte Babylonien in eine persische Provinz, als welche es dann die Schicksale der persischen Monarchie theilte; dem Nabonned aber gab er die Statthalterschaft von Caramanien, welche dieser bis zu seinem Tode behielt (Beros. und Alex. Polyh. ll. ll. Abydenus im chron. armen. I. p. 60 seq. und Canon Ptolem. sowie Joseph. antt. X, 11, 4.).

Das chaldäisch-babylonische Reich mag zur Zeit seiner Blüthe unter Nebukadnezar ziemlich denselben Umfang gehabt haben, wie vordem das assyrische. Der Mittelpunct desselben war Babylonien im engern Sinne (Sinear) mit der Hauptstadt Babylon am Euphrat. Dazu gehörte zuvörderst die Provinz Assyrien. Denn Assyrier finden wir im Heere der Chaldäer unter Nebukadnezar (Ezech. 23, 23.) und die Babylonier werden Assyrier genannt (2 Reg. 23, 29. Jes. 27, 13. Thren. 5, 6. Jer. 2, 18. Herod. I, 188.). Ferner war Mesopotamien babylonische Provinz. Denn dahin führte Nebukadnezar judäische Gefangene zur Zeit des Jojachin (Ezech. 1, 1—3.) und Mesopotamien heisst das Land der Chaldäer. S. indess oben S. 218. Syrien war gleichfalls ein Theil des babylonischen Reiches. Denn die Syrer treffen wir als Hilfstruppen in den chaldäischen Heeren (2 Reg. 24, 2. Jer. 35, 11.) und in Syrien hat Nebukadnezar Standquartiere (Jer. 39, 5. 52, 10.). Von Arabien hat Nebukadnezar jedenfalls einen Theil erobert (Jer. 49, 28.) und von den andern ostjordanischen Ländern sind ihm mindestens Ammonitis und Moabitis unterworfen gewesen; denn diese sehen wir den Chal-

däern Heeresfolge leisten (2 Reg. 24, 2.). Die westjordanischen Länder Phönicien, Israel, Juda waren babylonische Provinzen. Die Eroberungen Nebukadnezar's in Aegypten, wenn sie Statt gefunden haben, sind gewiss nur momentan gewesen und ob Persien eine Zeitlang zum babylonischen Reiche gehört habe, kann aus Jer. 49, 34. nicht gewiss gemacht werden. Nach Megasthenes ap. Joseph. antt. X, 11, 1. und Euseb. chron. armen. I. p. 59. soll Nebukadnezar auf seinen Eroberungszügen bis nach Libyen, selbst bis nach Iberien gekommen sein. Dies ist aber gewiss sagenhafte Uebertreibung. Etwas Genaueres über den Umfang der chaldäisch-babylonischen Herrschaft oder gar über die Grenzen und Theile des babylonischen Reiches lässt sich bei der Dürftigkeit der Nachrichten nicht bestimmen. Vergl. noch Jer. 25, 19 — 26.

Während der Zeit, als die Chaldäer sich zur Hauptmacht Vorderasiens emporschwangen und sich als solche fast ein Jahrhundert behaupteten, waren die Verhältnisse des seinem Untergange entgegeneilenden Reiches Juda sehr traurig. Der erste König von Juda in dieser Periode ist Josia (642 — 611), ein gerechter und frommer Mann (Jer. 22, 15 f.), der seit dem zwölften (2 Chron. 34, 3.), vorzüglich aber seit dem achtzehnten Jahre seiner Regierung (V. 8.) mit grossem theokratischen Eifer an der Vertilgung des Götzendienstes, den seine beiden Vorgänger gepflegt hatten, arbeitete und die Jehovaverehrung auf alle Weise beförderte (2 Reg. 22, 3 ff.). Bei dieser kirchlichen Reformation wurde er natürlich besonders von den Priestern und Propheten, z. B. der Prophetinn Hulda (s. Th. 1. S. 94 f.) angeregt und unterstützt. Es ist daher wahrscheinlich, dass auch Zepha-

nia (§. 23.), dessen prophetische Thätigkeit in die erste Hälfte der Regierung Josia's fällt, sowie Jeremia (§. 24.), welcher 629 als Prophet aufgetreten war und sich vermuthlich bald darauf nach Jerusalem begeben hatte, wo er sich seitdem fortwährend aufhielt, dabei mitwirkten. Mit den auswärtigen Völkern hatte Josia Frieden bis zum letzten Jahre seiner Regierung, wo der König Necho von Aegypten einen Heereszug durch Palästina gegen die Babylonier unternahm. S. vorher S. 223. Josia stellte sich ihm mit einem Heere entgegen und lieferte ihm bei Megiddo, einer festen Stadt im ehemaligen Stammgebiete von Isaschar, eine Schlacht, in welcher er seinen Tod fand (2 Reg. 23, 29 f.). Ob er dies aber im Interesse der Babylonier that, lässt sich nicht entscheiden. Möglich scheint allerdings, dass Juda den Tribut, welchen es seit Ahas an die Assyrier entrichtete, nach dem Falle der Letzteren an die Babylonier liefern musste und dass daher Josia auf Veranlassung der Babylonier den Aegyptern entgegentrat. Dafür könnte man die Stelle einer in die erste Zeit Jojakim's gehörenden Weissagung Jer. 2, 18. anführen, wo der Prophet klagt, dass Juda mit Assyrien (Babylonien) und Aegypten Bündnisse mache.

Nach Josia's tragischem Untergange erwählte das Volk einen jüngeren Sohn des Josia, den Joahas zum Könige (2 Reg. 23, 30.), welcher sich aber nur drei Monate behauptete (611). Denn Pharao Necho liess ihn nach Ribla in Syrien, seinem Standquartiere nach der Schlacht bei Megiddo, kommen (Joseph. antt. X, 5, 2.), setzte ihn ab und schleppte ihn später gefangen nach Aegypten (2 Reg. 23, 33. Jer. 22, 10 ff.[26] Ezech. 19, 2 ff.), mit ihm wahr-

26) Der hier genannte Sallum kann niemand sein, als

scheinlich auch noch andre Judäer (Jer. 24, 8.). Vermuthlich gehörte Joahas zu der babylonisch gesinnten Partei der Judäer und wurde deshalb so hart von Pharao behandelt. Dafür spricht auch, dass Jeremia, welcher Anschliessung an Babylonien weniger als an Aegypten misbilligte, mit Theilnahme von ihm redet. Uebrigens hatte Joahas kein Recht auf den Thron, der vielmehr seinem älteren Bruder Jojakim gebührte.

Diesen setzte auch Pharao als König von Juda (611—600) ein und legte dem Lande eine starke Contribution auf, welche sein Vasall eintreiben und an ihn abliefern musste (2 Reg. 23, 33 ff.). Jojakim wird überall, wo von ihm die Rede ist, als ein böser Mensch und elender Regent geschildert. Er regierte untheokratisch d. i. er pflegte und begünstigte Götzendienst, der unter seiner Regierung in Juda wieder zunahm (V. 37.). Trotz des Druckes, der auf dem Volke lastete, unternahm er kostspielige Bauten, zu deren Ausführung er sich unentgeltlich Frohndienste leisten liess (Jer. 22, 13 ff.) und während er seinen Genüssen lebte, schalteten die Vornehmen und Grossen zu Jerusalem nach Gefallen (Jer. 26, 11 ff. 36, 12 ff.). Bei aller Schwäche aber war er doch ein gewaltthätiger Tyrann (Jer. 22, 17.), welcher viel unschuldiges Blut zu

Joahas. Denn er wird als Sohn und nächster Nachfolger des Josia bezeichnet. Man s. Rosenmüller und Maurer z. d. St., welche, wie auch schon Grotius, J. D. Michaelis u. A., das Rechte gesehen haben. Wahrscheinlich hiess er eigentlich Sallum, nahm aber bei seiner Thronbesteigung den Namen Joahas an. Aehnlich wurde sein Nachfolger Eliakim von Pharao Necho Jojakim (2 Reg. 23, 34.) und der letzte judäische König Mattania von Nebukadnezar Zedekia genannt (2 Reg. 24, 17.).

Jerusalem vergoss (2 Reg. 24, 4.), z. B. den Propheten Uria (§. 24. a. E.) hinrichten liess, weil er Verderben über Juda geweissagt hatte (Jer. 26, 20 ff.). Dem Propheten Jeremia und dessen Gehilfen Baruch war er ebenfalls feindselig gesinnt, konnte jedoch ihrer nicht habhaft werden (Jer. 36, 26.). Ausser diesen Männern sind von den Propheten seine Zeitgenossen der Verfasser von Zacharia 12 — 14. (§. 25.) und Habakuk (§. 26.), welche beide noch vor Nebukadnezar's erster Invasion in Juda geweissagt haben. Dass es zu Jojakim's Zeit zwei Parteien in Juda gab, deren eine sich zu Babylonien hinneigte, die andre sich an Aegypten anschloss, erhellet aus Jer. 2, 18. 36. Zur letzteren gehörte der König selbst. Wie wenig aber Pharao ihn gegen die chaldäische Uebermacht zu schützen vermochte (2 Reg. 24, 7.) und wie Jojakim nur durch den Tod (600) einer harten Gefangenschaft in Babylonien entging, ist schon vorher S. 228. bemerkt worden.

Sein Sohn Jojachin erhielt sich bloss drei Monate (600) auf dem Throne; ihn traf die seinem Vater von Nebukadnezar zugedachte Deportation, wie Jeremia ihm angekündigt hatte (Jer. 22, 24 ff.). Er ward in die chaldäische Hauptstadt gebracht (2 Reg. 25, 27 ff. Ezech. 17, 12. 19, 9.) und schmachtete hier so lange in Kerker, als Nebukadnezar regierte; erst von dessen Sohne und Nachfolger Evilmerodach ward er gütiger behandelt, wie bereits erwähnt. Die übrigen Judäer, welche damals Wegführung traf, wurden grösstentheils nach Mesopotamien an den Chaboras gebracht. An sie erliess Jeremia aus Jerusalem ein Schreiben, in welchem er sie ermahnt, sich fleissig anzubauen und verständig in die neue Ordnung der Dinge zu fügen (Jer. 29.). Unter ihnen

wirkte als Prophet der Priester Ezechiel (§. 27.), welcher in der Colonie ein besonderes Ansehn genossen zu haben scheint.

An Jojachin's Stelle setzte Nebukadnezar dessen Oheim Zedekia zum Könige von Juda (600 — 588) ein. Zedekia war gleich seinen Vorgängern ein untheokratischer Regent (2 Reg. 24, 19.). Doch scheint er von der Jehovaverehrung nicht ganz abgefallen zu sein, da er den Propheten Jeremia um Fürbitte bei Jehova angeht (Jer. 21, 1. 2. 34, 4.) und in kritischen Lagen um Rath befrägt, welchem er freilich keine Folge leistet (Jer. 37, 17 ff. 38, 14 ff.). Vielleicht aber würde er dies gethan haben, hätte er in seiner grossen Schwäche sich nicht vor den Obersten und Priestern, die unter seiner Regierung ziemlich nach Willkühr schalteten und walteten (Jer. 38, 5.) und Jeremia's Ansichten entgegen waren, gefürchtet. Diese scheinen es auch gewesen zu sein, welche den König verleiteten, sich an Aegypten anzuschliessen und von den Chaldäern abtrünnig zu werden. Wie diese politische Unklugheit, welche ein Jeremia (34, 21. 37, 9 f. 38, 17 ff.) und Ezechiel (17, 17. 29, 6 f.) entschieden misbilligten, den Untergang des Staates und die Wegführung eines grossen Theiles des Volkes zur Folge hatte, ist schon erzählt worden. Damals weissagte der Verfasser von Jes. 24 — 27.

Das Ungemach, welches die Judäer traf, vermehrten die Nachbarvölker derselben, indem sie sich schadenfroh zeigten, in Juda Eroberungen machten und plünderten. Die Ammoniter freuten sich über Juda's Fall (Ezech. 25, 3. 6.) und haben vielleicht auch von dem entvölkerten Lande zum Theil Besitz genommen (vergl. Jer. 49, 1 f.). Die Moabiter legten ebenfalls auf eine gehässige Weise

ihre Freude an den Tag (Ezech. 25, 8. vergl. Jes. 25, 10 ff.). Die Philister nahmen Theil an der Vertilgung (Ezech. 25, 15.), jedoch wohl nicht als chaldäische Hilfstruppen, sondern auf eigene Hand, indem sie in Juda einfielen, plünderten und Eroberungen machten. Am feindseligsten aber zeigten sich die Edomiter. Sie freuten sich über den Untergang des Brudervolkes, raubten und mordeten im Lande Juda und nahmen dasselbe in Besitz (Ezech. 25, 12. 35, 5. 10. 12. 15. 36, 5. Obad. 11 — 14. Ps. 137, 7.). Doch scheinen auch sie nicht Hilfstruppen der Chaldäer gewesen, sondern bei ihren Feindseligkeiten bloss ihrem alten Hasse gegen die Judäer und ihrer Eroberungssucht gefolgt zu sein. Auf ihr Verhalten beziehen sich viele prophetische Straf- und Drohreden, z. B. die des Obadia (§. 29.) und die Jesaia 34. 35. (§. 30.). Beide Propheten haben in der ersten Zeit des Exils geweissagt.

Nebukadnezar hielt nach der Eroberung Juda's ein strenges Gericht. Den König Zedekia liess er blenden und dessen Söhne sammt den höchsten Staatsbeamten, unter ihnen auch den Oberpriester, hinrichten (Jer. 39, 6. 52, 10. 11. 24 — 27. 2 Reg. 25, 18 — 21.). Den wohlhabenden und brauchbaren Theil des Volkes verpflanzte er in babylonische Provinzen; nur die Geringen liess er zu Winzern und Ackerbauern im Lande zurück (Jer. 39, 10. 40, 7. 10. 2 Reg. 25, 12.). Ueber sie setzte er als seinen Statthalter Gedalia, welcher seinen Wohnort zu Mizpa nahm und den Mittelpunct für die Uebriggebliebenen, unter ihnen Jeremia, bildete (Jer. 40, 5 ff.). Zu ihm sammelten sich auch diejenigen, welche sich in die benachbarten Länder geflüchtet hatten (Jer. 40, 11 f.). Allein schon nach einigen Monaten wurde er von Ismael, einem Manne aus

der königlichen Familie (Jer. 41, 1.), welcher nach der Herrschaft über das Volk strebte (Joseph. antt. X, 9, 3.), auf Antrieb des Ammoniterfürsten Baalis (Jer. 40, 14.) ermordet (41, 2.) und die Judäer wanderten aus Furcht vor der Rache der Chaldäer nach Aegypten aus (Jer. 42. 43, 1 ff.). Den Propheten Jeremia, welcher jedoch die Auswanderung entschieden widerrathen hatte, nahmen sie nebst Baruch mit (Jer. 43, 6.).

So war das Volk der Judäer überallhin zerstreut. Nach Aegypten war ein Theil desselben schon zu Joahas Zeit gekommen (2 Reg. 23, 34. Jer. 24, 8.), welcher nach Gedalia's Ermordung ansehnlich vermehrt wurde. Nach Mesopotamien war zur Zeit Jojachin's eine bedeutende Anzahl deportirt worden (Ezech. 1, 1—3. 3, 15. 11, 24 f.). In die nächsten Nachbarländer hatten sich ebenfalls Judäer geflüchtet (Jer. 40, 11 f.), von denen vielleicht viele niemals heimgekehrt sind. Die meisten aber scheinen in die Provinz Babylonien gebracht worden zu sein. Denn die Rückkehr der Exulanten erfolgt von hier aus und zwar durch die Wüste, unter welcher die arabische Wüste zwischen Babylonien und Palästina zu verstehen ist (Jes. 35, 1. 2. 6—9. 40, 3 f. 41, 17 ff.).

Ueber die exilischen Verhältnisse kommen im A. T. nur ungenügende Andeutungen vor. Die Weggeführten bauten sich an bestimmten, ihnen angewiesenen Orten an und bildeten Colonien (Jer. 29, 5. Ezech. 3, 15. Esr. 2, 1. 59.). Sie hatten ihre Aeltesten, welche den innern Angelegenheiten der Colonien vorgestanden haben mögen und ihre Priester, welche auf die Beobachtung der heiligen Gebräuche sahen und religiöse Versammlungen hielten (Ezech. 8, 1. 14, 1. 20, 1.), wie denn z. B. das Volk bei Ezechiel sich versammelt, um Belehrung und Anwei-

sung zu empfangen (Ezech. 38, 30 ff.). Sonst standen diese Colonien unter der chaldäischen Ortsobrigkeit (Jer. 29, 7.). Im Ganzen scheinen sich die Exulanten besser befunden zu haben, als man gewöhnlich annimmt, besonders diejenigen von ihnen, welche die Jehovaverehrung verliessen und in der Götzenverehrung sich an das Volk anschlossen, unter welchem sie wohnten (Jer. 44, 8. 15 ff. Ezech. 14, 4 ff. Jes. 57, 3 ff. 65, 3 ff.). Sie mögen mit den Heiden in freundlichen Verhältnissen gestanden, sich nicht nach der Heimath gesehnt haben und auch nie dahin zurückgekehrt sein. Dagegen hatten die theokratisch gesinnten, treuen Verehrer Jehova's, an deren Spitze die Propheten und Priester standen (vergl. Esr. 1, 5. 2, 61 ff. 7, 1 ff.), theils von den Heiden (Ps. 137, 1 ff.), theils von ihren abtrünnigen Brüdern (Jes. 50, 6—11. 57, 4. 66, 5.) Spott, Hass und Mishandlungen zu erdulden, welche sie freilich zum Theil durch Bestreitung des Götzendienstes und theokratischen Nationalstolz veranlassen mochten. Diese theokratisch Gesinnten waren es besonders, welche sich nach dem heiligen Lande zurücksehnten und, als Cyrus die Erlaubniss zur Heimkehr ertheilt hatte, die letztere mit grossem Eifer betrieben. Von den Propheten wirkten für theokratische Zwecke gegen Ende des Exils hin die Verfasser von Jesaia 13—14, 23. (§. 32.), Jesaia 21, 1—10. (§. 33.), Jesaia 40—66. (§. 31.) und Jeremia 50. 51. (§. 34.).

Ueber den Charakter des Prophetismus in dem geschilderten Zeitraume, wozu oben S. 25 ff. 123 f. zu vergleichen ist, noch folgende Bemerkungen. Wendepunct in den prophetischen Reden dieser Zeit sind die Chaldäer oder Babylonier und ihr Verhältniss zu den vorderasiatischen Völkern und Aegyptern. Anfangs bis zum

Falle Juda's wird mit ihnen gedroht, z. B. den Assyriern, Syrern, Ammonitern, Moabitern, Judäern, Aegyptern, zum Theil auch noch nachher, z. B. den Phöniciern und Aegyptern; später aber werden die Drohungen gegen sie gerichtet, besonders am Ende des Exils, wo sich die medisch-persische Macht zu einer furchtbaren Grösse erhob. In politischer Hinsicht verräth sich in diesen Reden ein starker Hass gegen das Ausland, welches niemals vorher so hart mit Israel verfahren war, als jetzt, namentlich gegen die Chaldäer und Edomiter, z. B. bei Habakuk, Jesaia 13. 14. 34. 35. 40—66., auch Ezechiel und Obadia. Weissagungen, welche den Heiden günstig lauten, sind sehr selten. Das theokratische Nationalgefühl tritt stark hervor und glänzende Aussichten werden dem Jehovavolke eröffnet, besonders am Ende des Exils bei Pseudo-Jesaia. Das religiös-sittliche Moment stellt sich als Levitismus heraus und es wird auf Gesetzes- und Cultusformen Werth gelegt, zum Theil bei Jeremia und Pseudo-Jesaia, vorwaltend bei Ezechiel und Zacharia 12 — 14. Es scheinen in dieser Zeit viel Priester als Propheten aufgetreten zu sein, wie denn Jeremia und Ezechiel bestimmt solche waren. Für die Jehovaverehrung gibt es grossen Eifer, wie bei allen Propheten; eigenthümlich aber ist dieser Periode Bestreitung der Abgötterei mit Gründen und Nachweisung der Gottheit Jehova's, z. B. bei Habakuk, Jeremia, Ezechiel, vor allen aber bei Pseudo-Jesaia, welcher in dieser Beziehung von allen alttestamentischen Schriftstellern obenan steht. Der Geist der Prophetie ist im Allgemeinen ohne Feuer und Schwung, matt und schlaff, düster und wehmüthig; denn das Unglück der Zeit drückte die Begeisterung nieder. Ausnahmen davon machen aber Habakuk, zum Theil auch

Zephania am Anfange der Periode und besonders Jesaia 13. 14. 40—66. am Ende derselben, wo es neue Hoffnungen gab.

Die gewöhnliche Darstellungsform ist die einfache prophetische Rede, welche sich jedoch durch dunkle Allegorien, Symbole und Bilder, vornämlich bei Ezechiel und Zacharia 12—14., zum Theil auch bei Jeremia und Jesaia 24—27. von der prophetischen Darstellung der früheren Zeit unterscheidet. Viele dieser Bilder sind von den älteren Propheten entlehnt und nur weiter ausgeführt. Ueberhaupt zeichnet sich die Darstellung der späteren Propheten durch Nachahmerei, sowie detaillirte Ausführlichkeit und oft schleppende Weitschweifigkeit aus; die kräftige und eindringliche Kürze bei den älteren Propheten sucht man hier vergebens. Symbolische Handlungen, die aber meist fingirt, also blosse Darstellungen durch das Wort sind, kommen häufig vor, doch nur bei Jeremia und Ezechiel. Beide haben auch Visionen; besonders liebt sie der Letztere und mischt gern Uebersinnliches, z. B. Engel und Cherubim, hinein. Der Vortrag ist meist unrhythmische Prosa; doch ist davon ganz ausgenommen Habakuk, auch die meisten unächten Stücke im jesaianischen Buche. Die Diction ist im Ganzen leicht und fliessend, auch breit, während sie bei den älteren Propheten gedrungen, oft hart ist; bei Jeremia, Pseudo-Jesaia, besonders Ezechiel ist sie durch Chaldaismen verunreinigt.

Dieses Urtheil ist aber nur im Ganzen giltig; im Einzelnen erleidet es vielfache Ausnahmen. Im Allgemeinen zeichnen sich die Propheten am Anfange und Ende dieser Periode vortheilhaft vor den Uebrigen aus, wie dies nach den Umständen nicht anders sein konnte. Schlüss-

lich verdient es Bemerkung, dass aus dem Zeitraume von 710 — 640 fast gar keine Propheten erwähnt werden. Wahrscheinlich mögen damals Wenige als Propheten aufgetreten sein, indem die im Ganzen ruhigen Zeitverhältnisse weniger dazu aufforderten.

§. 23.

Zephania. 1)

Ueber Zephania's Lebensverhältnisse wissen wir nur soviel, als die Ueberschrift seines Buches berichtet, nämlich dass er ein Sohn Chusi's, Enkel Gedalia's, Urenkel Amaria's, Ururenkel Hiskia's gewesen sei. Wohl nicht mit Unrecht hat man aus dieser Angabe der Vorfahren des Propheten in mehreren Geschlechtern, zu welcher sich in allen übrigen Ueberschriften der prophetischen Bücher keine Parallele findet, gefolgert, dass Zephania's Familie angesehn gewesen sein müsse 2). Ja man hat bei dem genannten Ururgrossvater des Propheten an den berühmten judäischen König dieses Namens gedacht und annehmen zu müssen geglaubt, Zephania stamme in einer bei den Historikern des A. T. nicht erwähnten Sei-

1) Vergl. Carpzov introd. p. 401 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 323 ff. Eichhorn Einl. III. S. 338 ff. Jahn Einl. II. S. 536 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1682 ff. von Coelln spicileg. observv. ad Zeph. vatice. p. 1 seqq. Rosenmüller Scholl. VII, 4. p. 1 seqq. de Wette Einl. S. 305 ff. Gramberg Religionsideen des A. T. S. 338 ff.

2) Cyrillus Alex. praef. ad Zeph.: *οὐκ ἄσημος ἂν τὸ κατὰ σάρκα γένος.* Hieronymus ad Zeph. 1, 1: Sophonias propheta — — nomine, ut ita dicam, prophetico et gloriosa maiorum suorum stirpe generatus est. Ebenso Isidorus, Kimchi, Eichhorn, Jahn, Rosenmüller u. A.

tenlinie vom Könige Hiskia ab [3]). Allein wäre dem also, so würde in unsrer Ueberschrift bei dem Namen „Hiskia" schwerlich der Beisatz „König von Juda" fehlen. Auch sind der Generationen von Hiskia bis Josia, zu dessen Zeit Zephania lebte, nur vier gewesen, während die Ueberschrift von Hiskia bis Zephania ihrer fünf aufführt. Dadurch wird jene Annahme ziemlich unsicher gemacht. Mit Bestimmtheit liesse sie sich abweisen, wenn man einer apokryphischen Nachricht [4]) trauen dürfte, nach welcher Zephania ein Simeonit gewesen sein soll, während König Hiskia als Davidide ein Judäer war. Allein auf sie ist kein Gewicht zu legen. Es bleibt nichts übrig, als die Frage unentschieden zu lassen; wahrscheinlich ist es nicht, dass Zephania ein Abkömmling des Königs Hiskia gewesen sei. Die Angabe seines Stammbaums ist zufällig. Ein Judäer war der Prophet jedenfalls. Dies lässt sein Zeitalter voraussetzen und seine Reden, auch die Ueberschrift, beweisen es.

Die Zeitverhältnisse Zephania's bestimmt die Ueberschrift dahin, dass sie den Propheten zur Zeit des Königs Josia von Juda (642—611) leben lässt. Mit diesem Datum lassen sich die Andeutungen in den Reden selbst sehr wohl vereinigen. Zephania droht Assyrien Untergang und Ninive Zerstörung an (Kap. 2, 13 — 15.). Dieser Umstand führt uns in die Zeit vor 625, wo die

3) Abenesra, Huetius demonstr. evang. prop. IV. u. A.

4) Pseudepiphanius de proph. cap. 19: *οὗτος ἦν ἐκ φυλῆς Συμεὼν ἀπὸ ὄρους Σαραβαθά* (al. *Βαραθά*). Dorotheus p. 144: Hic Sophonias erat ex tribu Simeon ex agro Sabarthata (griech. Text bei Bertholdt: *Σαβαρθαράμ*). Isidorus cap. 49: Sophonias de tribu Simeon, filius Chusi, in agro Sarabath ortus et gloriosa maiorum suorum stirpe progenitus prophetavit etc.

assyrische Herrschaft vernichtet und Ninive zerstört wurde, und lehrt zugleich, dass die Verhältnisse zur Zeit des Propheten für Assyrien drohend waren. Bei den Feinden des letzteren hat Zephania ohne Zweifel die Meder und Babylonier im Sinne, welche bekanntlich das assyrische Reich stürzten. Von den Babyloniern, die gleich den Assyriern ihren Eroberungszug nach Südwest nahmen, befürchtet er auch Unterjochung der vorderasiatischen Völker. Denn er kündigt Juda Krieg, Verwüstung und Zerstörung an (1, 13 — 16) und bedroht die Ammoniter und Moabiter (2, 8 — 11.) sowie die Philister (2, 4 — 7.), selbst die fernen Aethiopier (2, 12.). Denn die Babylonier geriethen bei der Entwickelung ihrer Macht bald in Conflict mit Aegypten, wie vormals die Assyrier; der Zankapfel waren die kleinen vorderasiatischen Reiche. Der Prophet nennt indess die gefürchteten Eroberer noch nicht, da sich die Verhältnisse der Zukunft noch nicht bestimmt genug erkennen liessen. Ebenso Jeremia in seinen ältesten zur Zeit des Josia gehaltenen Reden (Jer. 4, 5 ff. 6, 1 ff. 22 ff.). Hiernach muss Zephania in der ersten Hälfte der Regierung Josia's (642 — 625) geweissagt haben. — Diese Annahme wird bestätigt durch die Erwähnung des Götzendienstes (1, 4 — 6. 9.)[5], welcher nach diesen Stellen zur Zeit unserer Weissagung in

5) Die Stelle Kap. 1, 9. ist zu übersetzen: Ich strafe jeden, der über die Schwelle springt zu jener Zeit und die anfüllen das Haus ihrer Herren mit Gewaltthat und Trug. Die Priester Dagon's betraten die Schwelle des Dagontempels nicht, sondern sprangen darüber (1 Sam. 5, 5.). Bei den Herren ist an die auserkorenen Götzen zu denken und bei der Gewaltthat und dem Truge an Güter, welche auf gewaltthätige und trügerische Weise erworben worden sind und den Götzen als Opfergaben

Juda noch sehr geblüht zu haben scheint. Sicher entscheidet dieser Umstand zwar nicht, aber er passt doch immer besser in die erste als in die zweite Hälfte der Regierung Josia's, welcher vom achtzehnten Regierungsjahre (624) an mit grossem Eifer den Jehovadienst reformirte (2 Reg. 22, 3 ff. 23, 23.). Auch lassen sich dafür noch die Klagen des Propheten über gewaltthätige und räuberische Volkshäupter und Richter (3, 1 — 4.) anführen, welche ebenfalls am besten in die erste Zeit Josia's passen, wo dieser noch ein Kind war und die Willkühr der Grossen freien Spielraum hatte.

Gegen diese Zeitbestimmung darf man nicht einwenden, dass Zephania von einem שְׁאָר הַבַּעַל Reste des Baal [6] (1, 4.) rede, was in die spätere Zeit Josia's, wo die Cultusreformation schon eifrig betrieben worden war, führe. Denn nach 2 Chron. 34, 3 ff. begann Josia, welcher während seiner Minderjährigkeit sich wahrscheinlich ganz von Priestern — Kap. 3, 4. ist natürlich nicht von allen Priestern zu verstehen — leiten liess, die Herstellung des Jehovadienstes schon im zwölften Jahre seiner Regierung, wenn er auch die Hauptreformation erst vom achtzehnten Jahre ab vollständig ins Werk setzte. Der Prophet konnte mithin schon in der ersten Hälfte

reichlich dargebracht wurden. So חָמָם noch Amos 3, 10. und מְרֻמָּה noch Jer. 5, 27.

6) Man hat nicht nöthig, mit de Wette (Einl. S. 305. und Uebers.) שְׁאָר nach dem arab. سائر in der Bedeutung: ganz bis auf den Rest, zu fassen. Das Wort kommt im Hebr. sonst nie mehr so vor und über das arab. bemerkt Freytag: non est totum, omne, quamvis plures hanc significationem voci tribuerint.

der Regierung dieses Königs von Ausrottung des Götzendienstes und also auch von einem Reste Baals, den man sich beliebig gross denken kann, sprechen. Ebenso wenig Gewicht hat gegen unsre Annahme die Erwähnung der בְּנֵי הַמֶּלֶךְ Königssöhne (1, 8.). Denn darunter können auch die Söhne der Vorgänger Josia's, also überhaupt die damals lebenden Prinzen der davidischen Familie verstanden werden. Auch lässt sich wenig einwenden, wenn man bei ihnen an Josia's Söhne, Joahas und Jojakim, denkt, die schon in der ersten Hälfte der Regierung ihres Vaters geboren wurden. Der Prophet bedroht sie mit göttlichen Strafen, weil er das Verderben, was er auf dem Standpuncte der irdischen Vergeltungslehre nur als göttliche Strafe ansehen konnte, sicher voraussah. Dass er sie des Götzendienstes beschuldige, ergibt sich aus der Stelle keinesweges mit Bestimmtheit[7].

Der Inhalt der Reden Zephania's ist folgender. Der Prophet klagt theils über Götzendienst und Hinneigung zum Auslande (1, 3—9.), theils über sorglosen Uebermuth der Reichen bei dem drohenden Verderben (1, 12 f.), theils über Raubgier der Grossen, Ruhmredigkeit und Täuscherei der Propheten, Gewissenlosigkeit und Irreligiosität der Priester (8, 3 f.), theils überhaupt über die Widerspenstigkeit des Volkes gegen Jehova (3, 1 — 7.). Um dieser Frevel willen erwartet er mit Gewissheit Verderben und kündigt es als den grossen, furchtbaren Tag Jehova's an (1, 7. 14. 18. 2, 3. 3, 8.). Es scheint ihm aber nicht ganz klar gewesen zu sein, in welchem Umfange es eintreten werde. Denn in einer Anzahl Stellen

7) Wie Bertholdt annimmt, welcher deshalb nebst Eichhorn den Propheten in der späteren Zeit Josia's weissagen lässt.

droht er es als ganz allgemein an (1, 2. 3. 18. 3, 8); während er es in andern nur die Frevler treffen lässt (1, 4 — 9. 13.) und hofft, dass die Frommen davon verschont bleiben werden, weshalb er auch ermahnt, mit allem Ernste Jehova zu suchen, um seine Gnade zu erfahren (2, 1 — 3.). Wegführung seines Volkes sagt er zwar nicht mit klaren Worten vorher, aber er scheint sie, da er in seinen Verheissungen von Rückkehr der Zerstreuten redet, doch erwartet zu haben. Gleiches Unglück weissagt er auch andern Völkern (3, 8.), als den Philistern (2, 4 — 7.), den Ammonitern und Moabitern (2, 8 — 11.), den Aethiopiern (2, 12.) und den Assyriern (2, 13 — 15.). Dass er bei den Vollziehern der göttlichen Strafgerichte an die Chaldäer denkt, obwohl er sie nicht nennt, ist schon erinnert worden.

Nach diesen Strafgerichten treten für Juda wieder glückliche Zeiten ein. Jehova führt die zerstreuten Gefangenen seines Volkes heim (2, 7. 3, 10. 18 — 20.); sie bilden wieder einen Staat, machen Eroberungen, indem sie z. B. Philistäa, Moabitis und Ammonitis sich unterwerfen (2, 7. 9.), sind durchaus rechtschaffen und fromm (3, 11 — 13.) und werden darum von Jehova, welcher ihre Unterdrücker züchtigt, zu hoher Macht und grossem Glück geführt (3, 14 — 20.). Dann wenden sich auch die übrigen Völker Jehova zu und dienen ihm einmüthig (2, 11. 3, 9. 10.).

Ihrem Geiste nach zeichnen sich Zephania's Reden vor andern nicht grade aus, sondern sind gewöhnliche Weissagungen. Das religiös-sittliche Element tritt in ihnen nicht besonders hervor und tiefe, grossartige Gedanken, wie man sie bei Jesaia findet, fehlen. Schön ist indess die allgemeine religiöse Hoffnung in Betreff

der heidnischen Völker (2, 11. 3, 9. 10.), woneben jedoch auch nationaler Particularismus Platz hat (2, 7. 9. 3, 19 f.). Die Darstellung hält die Mitte zwischen den ausgezeichneten und weniger vorzüglichen Mustern und gleicht am meisten derjenigen, welche wir in den besten Reden Jeremia's antreffen. Zephania braucht von den Darstellungsformen nur die einfache prophetische Rede und schreibt nicht ohne Lebendigkeit und Munterkeit (1, 11. 12. 2, 5. 15. 3, 14—16.), manchmal auch specialisirend anschaulich (1, 10. 12. 2, 6. 7. 9. 14. 15.); angemessene, zum Theil originelle Bilder und tropische Ausdrücke kommen verhältnissmässig zahlreich vor (1, 7. 12. 17. 2, 2. 5. 9. 15. 3, 3. 10. 18. 19.); auch finden sich einige Paronomasien und Wortspiele (1, 15. 2, 1. 4.). Im Vortrage kämpft die matte Prosa mit dem lebendigen Rhythmus; der Parallelismus ist manchmal ziemlich regelmässig (1, 13—16. 2, 8. 9. 3, 2—4.), gewöhnlich aber wird er vermisst. Die Diction ist rein. Im Ganzen steht Zephania in Betreff seiner Darstellung bei Weitem nicht auf der untersten Stufe; der Tadel, den man in dieser Beziehung häufig gegen ihn erhoben hat, ist zum Theil ungegründet und gewiss übertrieben.

Das Buch des Propheten zerfällt in drei Reden: 1) Androhung der göttlichen Strafgerichte über Juda (Kap. 1.); 2) Ermahnung zur Besserung und Androhung der Strafgerichte über die heidnischen Völker (Kap. 2.). Beide Theile dieser Rede (V. 1 — 3. und V. 4 — 15.) hängen so zusammen: Verderben trifft sicher die Völker; darum bessert euch, vielleicht schont Jehova eurer. Hiernach ist כִּי im V. 4. als „denn" zu fassen. 3) Wiederholung der Drohung gegen Juda und Verheissung glücklicher Zeiten (Kap. 3.).

Von Zephania's prophetischer Zeitgenossin Hulda ist schon Th. 1. S. 94 f. gehandelt worden.

§. 24.

Jeremia. 1)

Von Jeremia's Lebens- und Zeitverhältnissen ist uns durch seine Reden, welche die schätzbarsten historischen Nachrichten enthalten, mehr bekannt, als von denen irgend eines andern Propheten. Jeremia war geboren zu Anathoth im Stamme Benjamin 2) und der Sohn des Priesters Hilkia daselbst (Jer. 1, 1.), welchen man aber nicht mit dem gleichzeitig lebenden Hohenpriester Hilkia zu Jerusalem (2 Reg. 22, 4 ff.) identificiren darf 3). Seine Wirksamkeit fällt in die Zeit der letzten judäischen Könige Josia, Joahas, Jojakim, Jojachin, Zedekia und währet bis ins Exil hinein.

1) Vergl. Carpzov introd. p. 123 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 325 ff. Eichhorn Einl. III. S. 116 ff. Jahn Einl. II. S. 540 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1411 ff. de Wette Einl. S. 271 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 356 ff. Rosenmüller Scholl. VIII. p. 3 seqq. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 637 f.

2) Der Ort lag nicht weit von Jerusalem (Jes. 10, 30.). Vergl. Josephus antt. X, 7, 3: *Ἀναθὼθ σταδίους δὲ ἀπέχουσα Ἱεροσολύμων ἕπτοσι πτλ.* Hieronymus ad Jer. 1, 1: Fuit autem de genere sacerdotum, qui habitabant contra septentrionem Jerusalem in tertio milliario et viculo Anathoth, und ad Jer. 31, 40: a turre Anathoth, quae hodie appellatur Jeremiae, tribus a Jerusalem millibus separata.

3) Wie geschehen ist von Clemens Alex. strom. I. p. 328. (vergl. Hieronymus quaest. hebr. ad 1 Chron. 9, 15.), Jos. Kimchi, Abarbanel, Calov, Eichhorn u. A. Man s. dagegen Carpzov und Jahn.

Jeremia trat im dreizehnten Jahre des Josia, also 629 in seiner Vaterstadt Anathoth als Prophet auf (Jer. 1, 2. 25, 3. 36, 2.). Obwohl er damals noch sehr jung war (1, 6. 7.) und die Schwierigkeiten, in welche er sich verwickeln würde, voraussah, so besiegte doch sein lebendiger theokratischer Eifer, sein redlicher Patriotismus und sein festes Vertrauen auf Gott alle Besorgnisse, welche in seiner Seele aufgestiegen waren (1, 8. 17 — 19.). Dass diese Besorgnisse aber gerecht waren, zeigte sich bald. Denn die Anathothiten, welche ihn als einen jungen Mann ihres Ortes nicht achteten, verboten ihm nicht nur, in Jehova's Namen zu weissagen, sondern machten sogar einen heimlichen Mordanschlag gegen ihn, wovon er indess noch zeitig genug Kunde bekam, um sich zu retten (11, 18 — 12, 6.). Er begab sich hierauf aus Anathoth nach Jerusalem, wo wir ihn bis zum Falle des Staates bald auf öffentlichen Plätzen, bald in den Thoren, bald im königlichen Palaste, bald in den Vorhöfen, Portalen und Hallen des Tempels seine Reden halten sehen. Hier in der Hauptstadt, wo er den Regenten und Volkshäuptern nahe war, glaubte er am ehesten und sichersten heilsamen Einfluss auf die Gestaltung der Verhältnisse des Staates gewinnen zu können, und an Verbindungen und Subsistenzmitteln konnte es ihm, da er Priester war, nicht fehlen. Vielleicht hat man anzunehmen, dass er es war, welcher die von Josia, der sich für prophetische Weisungen empfänglich zeigte (2 Reg. 22, 11 ff.), im achtzehnten Jahre seiner Regierung unternommene Cultusreformation (2 Reg. 22, 3.) veranlasste und beförderte. Man vergl. Jer. 11, 1 ff. mit 2 Reg. 23, 3. Denn damals (624) befand er sich wahrscheinlich schon in Jerusalem. Mit Josia mag der Prophet, wie Jesaia mit Hiskia,

in gutem Vernehmen gestanden haben; denn er rühmt ihn als einen gerechten Mann (Jer. 22, 15 f.) und dichtet Klagelieder auf seinen tragischen Tod im Kampfe gegen Pharao Necho (2 Chron. 35, 25.). Desto unzufriedener ist er mit dem Volke. Dieses, vornehm und gering, tadelt er scharf darüber, dass es sich der Unsittlichkeit hingebe (5, 1 — 5. 6, 13. 27 — 30.), Götzendienst treibe (5, 7 — 12. 19.) und wenn es am Jehovacultus Theil nehme, dies ohne die rechte Gesinnung thue (6, 20.). Besonders richtet er sein Strafwort gegen gewinnsüchtige Priester und falsche Propheten (5, 13. 31. 6, 13.), welche das Volk zur Widerspenstigkeit gegen die ächten Jehovapropheten verleiteten (6, 16 f.). Diese unerfreuliche Beschaffenheit des Volkes sowie die sich entwickelnde Macht der Chaldäer lassen ihn Unheil befürchten (4, 19 — 21.) und er kündigt daher zum öfteren die Chaldäer an; doch nennt er sie noch nicht, wie in den späteren Reden, sondern schildert sie in allgemeinen Ausdrücken immer nur als ein altes, starkes, grausames und furchtbares Volk im Norden, aus fernem Lande, vom Aeussersten der Erde (4, 5 ff. 13 ff. 5, 15 ff. 6, 1 ff. 22 ff.). Wie sicher ihm aber auch ihr Hereinbrechen ist, so fürchtet er doch in dieser Zeit noch nicht, dass sie Juda das Garaus machen werden (4, 27. 5, 10. 18.).

Unter dem Nachfolger Josia's, Joahas, welcher nach einer nur dreimonatlichen Regierung (611) von Pharao Necho abgesetzt und gefangen nach Aegypten geführt wurde, wahrscheinlich weil er mehr geneigt war, sich an die Chaldäer anzuschliessen, als an die Aegypter, verschlimmerten sich Jeremia's Verhältnisse. Denn obwohl der Prophet mit dem Könige selbst in gutem Vernehmen gestanden zu haben scheint, da er dessen Wegführung

betrauert (22, 10 — 12.), so gab es doch eine ägyptische Partei in Juda, welche ihn verfolgte, weil er der von ihr betriebenen Anschliessung an Aegypten entgegenwirkte (2, 18. 36.). Er klagt daher wehmüthig, dass er mit dem ganzen Lande in Hader lebe, ohne etwas verbrochen zu haben und dass man ihn verfolge (15, 10. 15 — 18.); ja er scheint sogar damals den Entschluss gefasst zu haben, den prophetischen Beruf aufzugeben, wozu es indess sein Patriotismus und seine religiös-sittliche Begeisterung nicht kommen liessen (15, 19 — 21.).

Noch schlimmer erging es ihm unter der Herrschaft Jojakim's (611 — 600), welcher durch ägyptische Hilfe auf den judäischen Thron gelangte und durch seine untheokratische, unkluge und schwache Regierung den Propheten zu scharfen Strafreden veranlasste, dafür aber mit seiner Partei ihn verfolgte. Jeremia tadelt ihn freimüthig darüber, dass er habsüchtig und blutdürstig sei, ungerecht regiere und das ohnehin gedrückte Volk zu Frohndiensten bei unnöthigen Bauten zwinge, ohne etwas dafür zu vergütigen und weissagt ihm, dass man bei seinem Tode ihn nicht beweinen, vielmehr mishandeln werde (22, 13 — 19.). Ebenso ernst rügt er Kap. 2, 18. die Anschliessung an Aegypten (wie Babylonien), während man doch auf Jehova und nicht auf Menschen sein Vertrauen zu setzen habe (17, 5 — 7. 13.) und kündigt an, dass solch verkehrtes Treiben nur Unheil bringen werde (2, 36.). Aber man hört nicht auf ihn und glaubt seinen Weissagungen nicht, sondern spottet darüber, da sie sich in der ersten Zeit des Jojakim noch nicht erfüllten (17, 15.); man sucht ihn mit Gegenreden niederzuarbeiten, verfolgt ihn mit grimmigem Hasse und macht selbst Anschläge gegen sein Leben (17, 14 — 18. 18,

18—23.). So z. B. ergreifen ihn einst, als er wieder den Untergang des Staates weissagt, die Priester und Propheten und verlangen von den Obersten, ihn zum Tode zu verurtheilen; allein diese, unterstützt von einem Theile des Volkes und von den Aeltesten, welche zu seiner Rechtfertigung Micha's Beispiel (Mich. 3, 12.) anführen, erklären ihn für unschuldig und lassen ihn frei (26, 1—19.); besonders nimmt sich Ahikam, vermuthlich einer von jenen Obersten, seiner an (26, 24.).

Je sicherer durch die Schlacht bei Circesium die chaldäische Herrschaft in Vorderasien entschieden war, desto bestimmter konnte Jeremia die Chaldäer, die er seit dieser Zeit mit Namen nennt, nicht nur Juda (25, 9.), sondern auch den übrigen vorderasiatischen Völkern (25, 15—26.) ankündigen und je grösser mithin die Gefahr wurde, desto eifriger musste er sein Volk zu dem anleiten, was unter den damaligen Verhältnissen am meisten erspriesslich schien. Er liess daher seine bis auf diese Zeit gehaltenen Reden durch seinen Gehilfen Baruch aufzeichnen (36, 1—4. 45, 1.) und zur Warnung und Mahnung öffentlich im Tempel vorlesen (36, 5 ff.). Gross war der Eindruck, den sie machten. Man hinterbrachte die Nachricht davon dem Könige Jojakim, welcher aber die Rolle vernichtete und Jeremia sammt Baruch in Strafe nehmen wollte. Allein die Obersten hatten sie versteckt und entzogen sie seinem Grimme (26, 19. 26.). Jeremia liess darauf die Reden noch einmal durch Baruch aufzeichnen (36, 27 ff.), scheint sich aber in der letzten Zeit des Jojakim, welcher sich nicht scheute, Propheten umbringen zu lassen (26, 20 ff.), etwas zurückgezogen zu haben; denn sein Buch enthält keine Reden, die erweislich in die letzte Zeit Jojakim's gehörten.

Dem folgenden Könige Jojachin (600) weissagt er mit grosser Bestimmtheit Wegführung in das Land der Chaldäer (22, 24 ff. vergl. 10, 17 ff. 13, 18 ff.), welche bekanntlich auch erfolgte. Den mit Jojachin weggeführten Exulanten in Mesopotamien gibt er in einem Briefe den sehr verständigen Rath, sich an ihrem Wohnorte für die Dauer anzusiedeln und ihren neuen Obrigkeiten gehorsam zu sein, da Rückkehr so bald nicht erfolgen werde; die Propheten Ahab, Zedekia und Semaia aber, welche seiner Ansicht entgegen waren und die Weggeführten durch falsche Vorspiegelungen irre leiteten, bestreitet er und bedroht sie mit den göttlichen Strafen (Kap. 29.).

Der letzte judäische König Zedekia (600 — 588) scheint Jeremia geachtet und geschätzt zu haben, da er ihn häufig, aber im Geheimen, um Mittheilung seiner Ansicht über die Zukunft und um Rath (37, 17. 38, 14.), auch um Fürbitten bei Jehova angeht (21, 1. 2. 34, 3.); aber er war zu schwach und abhängig, um ihn vor den Mishandlungen seiner Gegner ganz zu schützen (38, 5.). In keiner Zeit hat den Propheten mehr Ungemach getroffen, als in dieser. Als er z. B. einst im Thale Thopheth den Untergang der Stadt geweissagt hat und nach Jerusalem kommt, wird er vom Priester Pashur ergriffen, geschlagen und ins Gefängniss geworfen, jedoch den Tag darauf wieder freigelassen (19 — 20, 6.). Unmuthig klagt er bei dieser Gelegenheit, dass er geboren sei und das Prophetenamt übernommen habe, um dessentwillen ihn nichts als Spott und Verfolgung treffe (20, 7 — 18.). Aber nicht nur wegen seiner Unglücksweissagungen, welche das Volk muthlos und zur Abschüttelung des chaldäischen Joches nicht geneigt machten,

hasste man ihn, sondern noch mehr wegen seiner nicht zusagenden Politik, die dahin ging, sich der chaldäischen Macht zu unterwerfen und Friede zu halten. Diesen Rath gab er sowohl den Nachbarvölkern Juda's, wie den Ammonitern, Moabitern, Edomitern, Phöniciern, welche Gesandte nach Jerusalem geschickt hatten, wahrscheinlich um ein Bündniss mit Juda gegen Babylonien abzuschliessen (27, 1 ff.), als auch dem Zedekia sammt den Priestern und dem Volke (27, 12 ff.) und kämpfte eifrig gegen den Propheten Hanania, der Befreiung vom babylonischen Drucke verhiess (28, 1 ff.). Allein man hörte nicht auf ihn und bald sah man die Chaldäer Juda erobern und Jerusalem belagern. In dieser Lage rieth Jeremia seinen politischen Grundsätzen getreu, sich den Chaldäern auf Discretion zu ergeben und nicht auf die schwache ägyptische Hilfe zu rechnen (21, 9. 34, 1—7. 37, 1—10. 38, 14—28.). Allein auch diesmal vergeblich.

In diese Zeit fällt die Gefangensetzung des Propheten. Als nämlich die Chaldäer von Jerusalem abgezogen waren, um mit den Aegyptern, welche Zedekia zu Hilfe kamen, sich zu schlagen, wollte sich Jeremia aus der Stadt nach Anathoth begeben. Aber die Thorwache ergriff ihn und überlieferte ihn als einen vermeintlichen Ueberläufer den Obersten, welche ihn schlugen und ins Gefängniss warfen (37, 11 — 16.). Hier scheint er sehr übel behandelt worden zu sein. Denn er bat einst bei einer Unterredung mit dem Könige den letzteren inständig, ihn nicht wieder dahin zurückführen zu lassen. Zedekia gewährte seine Bitte und liess ihm ein erträglicheres Gefängniss anweisen sowie die nöthigen Nahrungsmittel verabreichen (37, 17—21.). Aber seine Widersacher ruhten nicht eher, als bis sie von dem schwachen Könige

die Erlaubniss erhielten, ihn zu tödten und warfen ihn in eine Grube voll Schlamm, in welcher er sicherlich Hungers gestorben wäre, wenn ihn nicht ein anderer Hofbeamter, Ebedmelech, gerettet und wieder in sein letztes Gefängniss zurückgebracht hätte (38, 1 — 13.). Hier befand er sich als Jerusalem erobert wurde (38, 28.). Nebukadnezar, der unstreitig von den judäischen Ueberläufern (38, 19.) erfahren hatte, wofür Jeremia bei seinem Volke gewirkt hatte, liess ihn gütig behandeln und es ihm freistellen, ob er mit nach Babylonien ziehen oder im Lande zurückbleiben wollte. Jeremia wählte das Letztere und hielt sich zu Gedalia, dem von den Chaldäern eingesetzten Statthalter in Mizpa (39, 11—14. 40, 1—6.). Allein da dieser von einer Partei Fanatiker umgebracht worden war, fürchteten sich die Juden, Nebukadnezar möchte sie die Unthat entgelten lassen und entschlossen sich nach Aegypten zu ziehen (40, 17 f.). Jeremia um seine Meinung befragt entschied sich dagegen, theils weil er es misbilligte, dass das Land der Väter verlassen würde, theils weil er voraussah, dass Nebukadnezar auch nach Aegypten kommen würde (Kap. 42.). Allein man hörte auch diesmal nicht auf ihn, sondern zog nach Aegypten und nahm ihn sammt Baruch gegen seinen Willen mit (43, 1 — 7.). Von seiner Thätigkeit in Aegypten ist nur bekannt, dass er den Juden Strafpredigten wegen ihrer Abgötterei hielt und weissagte, Nebukadnezar werde Aegypten erobern (43, 8 — 44, 30.). Nach patristischen Nachrichten[4], die nicht unglaubwürdig sind, soll er vom

4) Vergl. Tertullian. contr. Gnost. cap. 8: David exagitatur, Helias fugatur, Hieremias lapidatur, Esaias secatur, Zacharias inter altare et aedem trucidatur. Hieron. adv. Jovinian. II, 19: Hieremias captivitatem nuntians lapidatur a

Volke umgebracht worden sein [5]). Lässt man ihn etwa fünf Jahre im Exile weissagen, so gewinnt man für seine Wirksamkeit von 629 — 583 einen Zeitraum von etwa 46 Jahren.

Ueber den Charakter Jeremia's lässt sich nach seinen Reden folgendes Urtheil fällen. Zwei Dinge erfüllen die Seele des Propheten und durchdringen seine ganze Wirksamkeit: Eifer für die Sache Jehova's und Sorge um das Wohl seines Volkes. Jeremia erscheint als Mann voll religiöser Begeisterung. Begierig nimmt er, so heisst es, Jehova's Eröffnungen auf, wenn sie an ihn gelangen, entzieht sich dem göttlichen Rufe nicht und vermag auch bei den härtesten Verfolgungen nicht, seinem Wirken zu entsagen (15, 16. 17, 16. 20, 7. 9.). Gleich lebendig

populo. Pseudepiphanius de prophh. cap. 8: ἐν Τάφναις Αἰγύπτου λιθοβοληθεὶς ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἐτελεύτησεν· κεῖται δὲ ἐν τόπῳ τῆς οἰκήσεως Φαραὼ κτλ. Dorotheus p. 146: Hic Jeremias erat ex Anathoth et in Taphnis Aegyptiorum lapidibus a populo obrutus est ac mortuus, sepultus autem iacet eo loco, quem inhabitavit Pharao. Isidorus ort. et obit. patr. cap. 38: ad ultimum apud Taphnas in Aegypto a populo lapidatus, sepultus est in eo loco, ubi Pharao, rex Aegypti, habitavit. Damit lässt sich die jüdische Tradition bei Hieronymus ad Jes. 30, 6. vereinigen: — — in tantum, ut tradant Hebraei, priusquam Nabuchodonosor Aegyptum caperet, Jeremiam et Baruch immissentem captivitatem morte vitasse. Doch nach Seder Olam cap. 26. p. 77. und Jarchi sollen Jeremia und Baruch von Nebukadnezar, als er Aegypten erobert hatte, mit nach Babylonien geführt worden sein.

5) Die Fabel, dass Jeremia bei der Zerstörung Jerusalem's das heilige Zelt und die Bundeslade auf den Berg Horeb in Sicherheit gebracht habe (2 Macc. 2, 4 ff.), verdient kaum Erwähnung. Andre apokryphische Nachrichten über ihn in Fabricii codex pseudepigr. V. T. I. p. 1110 seqq.

ist sein sittlicher Eifer. Aufs heftigste empören ihn die im Volke herrschenden Schlechtigkeiten (23, 9.); in heiligem Unwillen sitzt er einsam und fern vom Kreise der Fröhlichen (15, 17.) und wünscht sich einen Wohnort in der Wüste, um nicht ferner unter dem verderbten Geschlechte weilen zu dürfen (9, 1.). Und doch kann er nicht anders, als am Wohl und Wehe seines Volkes den wärmsten Antheil nehmen. Bange Sorgen erfüllen ihn beim Herannahen des Verderbens (4, 19 — 21.), was er nicht wünscht, wenn er es auch ankündigen muss (17, 16.); innig fleht er Gott an, es gnädig zu machen (10, 24 f.) und ist von schmerzlicher Wehmuth bewegt, als das geahnte Unglück immer gewisser wird und furchtbar hereinbricht (8, 18 — 23. 10, 19. 13, 17. 14, 17.). Jene religiös-sittliche Begeisterung und dieser feurige Patriotismus verleihen ihm Entschlossenheit und Muth, das Prophetenamt zu übernehmen, obwohl er vorhersieht, dass er mit dem ganzen Lande in Kampf gerathen werde (1, 18.); sie erhalten ihn auch in dem übernommenen Berufe unter den schwierigsten Verhältnissen (15, 19 — 21.); sie geben ihm unerschütterliche Festigkeit und unwandelbare Ausdauer. Wie oft er gemishandelt wird, er hört nicht auf für das zu wirken, was er als recht und wahrhaft erspriesslich erkannt hat; wie oft er befragt wird, niemals bequemt er sich feig den Fragern, sondern sagt offen und freimüthig seine Meinung heraus; weiss er doch, dass er im Dienste und Schutze Jehova's nicht zu Schanden werden kann (20, 11 — 13.). Dieses Gottvertrauen aber verlässt ihn auch manchmal, wiewohl immer nur momentan. Er geräth bisweilen, wenn von allen Seiten Verfolgungen auf ihn eindringen, in Unzufriedenheit mit Gott. Dann klagt er wehmuthsvoll darüber, dass er ge-

boren sei und verwünscht unmuthig sein Dasein (15, 10. 20, 14—18.); dann rechtet er kühnlich mit Jehova und frägt ihn, warum die Frevler glücklich seien (12, 1.) und wie lange seine Leiden anhalten sollen (15, 18.). In solcher Stimmung lässt er sich auch nicht selten zur Härte gegen seine Widersacher fortreissen, indem er Gott bittet, ihn an denselben zu rächen und sie mit furchtbaren Strafen heimzusuchen (11, 20. 15, 15. 17, 14. 17. 18. 18, 19—23.). Solche und ähnliche Ausbrüche der Heftigkeit muss man mit der grossen Erregbarkeit des Propheten und mit dem ihm lebhaft gegenwärtigen Bewusstsein seiner gerechten Sache entschuldigen, wenn man sie auch nicht rechtfertigen kann. Im Ganzen erscheint Jeremia als ein Muster, ausgezeichnet durch religiös-sittlichen Eifer, strenge Wahrheitsliebe, warmen und edlen Patriotismus und besonders durch grossartige Ausdauer in der Erduldung schwerer Leiden.

Der Inhalt des jeremianischen Buches besteht in fast lauter theokratischen Straf- Droh- und Mahnreden, welche sich auf Juda beziehen. Denn solche zu halten, ward der Prophet sowohl durch die Beschaffenheit seines Volkes als durch die Zeitverhältnisse genöthigt. Eine detaillirte Angabe derselben ist nicht nöthig. Hervorzuheben sind ein paar schöne didaktische Stücke Kap. 10, 1—16. 17, 5—13. In diese Strafreden sind hier und da einzelne kurze, lyrisch-poetische Stücke eingeschoben, welche Klagen und Bitten des Propheten in Beziehung auf seine Widersacher enthalten (15, 10—21. 17, 14—17. 18, 18—23. 19, 7—18.). Theokratische Hoffnungen finden sich nur in wenigen Stücken, wie Kap. 29, 10—15. Kap. 30. 31. 32, 36—44. Kap. 33., welche sämmtlich in die Zeit des Zedekia gehören, wo der Untergang

des Staates immer gewisser ward und das Volk Trost und Ermuthigung bedurfte. Eigenthümlich sind dem Jeremia Reden in Betreff einzelner Personen, wie z. B. der Könige Joahas (22, 10 — 12.), Jojakim (22, 13 — 19.), Jojachin (22, 24 — 30.), Zedekia (34, 2 — 5.), des Hofbeamten Ebedmelech (39, 15 — 18.), des Priesters Pahur (20, 4 — 6.), der Propheten Ahab, Zedekia (29, 21 — 23.), Semaia (29, 24 — 32.), Hanania (28, 5 — 17.) und seines Gehilfen Baruch (45, 2 — 5.). Aussprüche dieser Art finden wir bei keinem Propheten so viele, als bei Jeremia. Endlich sind auch noch die historischen Abschnitte zu erwähnen, welche Jeremia's Reden durch den Aufzeichner derselben beigegeben worden sind, z. B. Kap. 19, 14 — 20, 3. Kap. 26. 28. 36 — 43. Auch dies ist eine Eigenthümlichkeit des jeremianischen Buches. Was die auswärtigen Völker anlangt, so finden sich bei Jeremia Drohweissagungen gegen die Aegypter, Philister, Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Araber, Syrer, Elamiter (43, 8—13. 46—49.), auch ein kurzer Drohspruch gegen die Chaldäer (25, 12 — 14. vergl. 51, 59 ff.). Ihre Herrschaft ward zu Jeremia's Zeit noch nicht bedroht. Vergl. noch Kap. 9, 24 f. 12, 14 — 17. 25, 15 — 26.

Der Geist, der uns aus den jeremianischen Reden entgegenweht, ist theokratisch-particularistisch. Jeremia bewegt sich durchweg um die theokratische Idee und erhebt sich nur selten zum religiös und ethisch Allgemeingiltigen. Das göttliche Wesen erscheint bei ihm überall in seiner theokratischen Beziehung zu Israel; doch sind seine Vorstellungen von Jehova's Grösse und Macht würdig und erhaben (5, 22. 10, 10 ff. 25, 30 f.). Seine moralischen Vorschriften laufen im Ganzen auf die Beobachtung des theokratischen Gesetzes hinaus. Indess fehlt es

ihm auch nicht an freisinnigen ethischen Ansichten, wie er denn z. B. gleich den älteren Propheten lehrt, dass Opfer ohne die rechte Gesinnung Gott nicht gefallen und von ihm nicht verlangt werden (6, 20. 7, 4 ff. 21 ff. 14, 12.) und die Hoffnung ausspricht, dass man dereinst keine Bundeslade mit einem schriftlichen Gesetze mehr brauchen werde, indem Jeder Jehova's Gesetz im Innern haben werde (3, 16. 31, 33 f.). Selten aber sind allgemeine sittliche Ansichten und Grundsätze (7, 5 f. 9, 1 ff. 10, 23. 17, 9. 11. 22, 3.). National-beschränkt sind daher auch die theokratischen Hoffnungen, welche dahin gehen, dass Israel und Juda unter einem Sprösslinge der davidischen Herrscherfamilie vereinigt einen heiligen und glücklichen Jehovastaat bilden werden (30. 31. 3, 18.). Von einer Theilnahme der heidnischen Nationen daran redet Jeremia nirgends, wenn er auch nicht grade von einem besonders starken Hasse gegen sie erfüllt ist (48, 47. 49, 6. 39.). Vergl. indess Kap. 3, 17. 16, 19. 21. Diese beschränkte theokratische Ansichtsweise erklärt sich leicht daher, dass Jeremia als Priester priesterlich erzogen und gebildet war. Frei davon aber zeigt er sich in seiner Politik, in welcher er sich ganz den Zeitverhältnissen anbequemt. Zwar verwirft auch er zum Theil aus theokratischen Gründen Bündnisse mit den heidnischen Reichen (2, 18. 36.); aber als die Herrschaft der Chaldäer in Vorderasien einmal entschieden und Juda in Abhängigkeit von ihnen gerathen ist, ermahnt er zur Unterwürfigkeit und zum Gehorsam gegen sie (27, 1 ff. 12 ff. 21, 8 f. 29, 4 ff. 38, 17 ff.), ein Rath, der unter den damaligen Umständen allein verständig und heilsam war. Ebenso vernünftig handelt er, wenn er die Flucht nach Aegypten, welches die Chaldäer noch zu erwarten

hatte, widerräth (Kap. 42.). Diese auch gegen das theokratische Princip lediglich den Verhältnissen angepasste verständige Politik ist dem Jeremia eigenthümlich.

Der Ton, welcher sich durch die jeremianischen Reden vom Anfang bis zum Ende hindurchzieht, ist theils unzufriedene theils wehmuthsvolle Klage, der Ausdruck einer durch die sich immer mehr steigernde Verderbtheit des Volkes und das immer drohender nahende Verderben erzeugten düstern, fast melancholischen Stimmung; inniger Kummer und bange Besorgniss klingen aus allen Reden Jeremia's heraus [6]. In den Klagliedern hat sich das Gemüth des Propheten in bittre Wehmuth versenkt und der Ton der Dichtung ist hier mehr sanfte Elegie, als in den Reden; die Elegie ist hier ihrer Vollendung näher.

Die Darstellung Jeremia's, deren Form gewöhnlich die einfache prophetische Rede ist, woneben indess auch einige Visionen (1, 11 ff. 24, 1 ff.) und symbolische Handlungen (13, 1 ff. 19, 1 ff. 27, 1 ff. 32, 6 ff. 43, 8 ff. vergl. Kap. 35.) vorkommen, erscheint in Vergleich mit der anderer, namentlich älterer Propheten nicht ausgezeichnet. Zwar fehlt es ihm nicht an einzelnen kühnen und grossartigen Gedanken (1, 18 f. 6, 27. 15, 20 f. 5, 14. 25, 15 ff. vergl. Th. 1. S. 373 f.), nicht an munteren und zum Theil recht anschaulichen Schilderungen (4. 6. 8, 16 ff. 10, 17 ff. 46—49.); nicht an der Einführung Redender, durch welche die Darstellung oft in hohem Grade lebhaft wird (2, 23. 27. 35. 3, 22 ff. 4, 13.

6) Eichhorn Einl. III. S. 120: Das Elend lag schon schwer auf ihm und seine Ahnungen waren nahe: er konnte also nicht fürchterlich malen; er empfand schon selbst, und konnte nur seufzen, klagen, weinen.

31. 6, 4 f. 8, 11. 14 f. 19 f. 9, 18. 11, 19. 16, 19. 17, 15. 18, 18. 20, 10. 22, 28. 23, 17. 25. 29, 22. 48, 2. u. a.), selbst nicht an Wechselreden und kühnen Absprüngen von einer Person zur andern (4, 10 ff. 8, 18 ff. 12, 1 ff. 15, 10 ff.); nicht an veranschaulichenden Beispielen und Instanzen (2, 10 f. 32. 8, 7. 13, 12 ff. 18, 1 ff. 14. 13, 23.); nicht an Vergleichungen und Bildern, die oft recht treffend und witzig (2, 26. 4, 13. 5, 26 f. 9, 21. 11, 19. 17, 6. 8. 11. 22, 24. 28. 23, 9. 29. 46, 7 f. u. a.), manchmal aber auch unedel sind (2, 20. 23. 3, 2. 5, 8. 13, 27.); nicht an tropischen Ausdrücken und Redensarten (2, 21. 4, 3. 5, 6. 10. 6, 29. 8, 13. 9, 25. 15, 7. 16, 16. 21, 14. 46, 10.); nicht an Paronomasien und Wortspielen (1, 11 f. 17. 2, 12. 3, 19. 20, 8. 48, 43 f. vergl. 23, 38 ff.). Aber dies Alles sind nur Einzelnheiten.

Im Ganzen ist die Darstellung ohne Feuer, Schwung und Kraft, meist breit und weitschweifig, oft schleppend. Gewisse Lieblingsphrasen und Formeln, welche übrigens die schriftstellerische Eigenthümlichkeit des Propheten ziemlich scharf markiren, kehren überall wieder und bringen etwas Eintöniges und Lästiges in die Rede. Hier nur einige Beispiele. Häufig sind die Ausdrücke: רֹעַ מַעַלְלֵיכֶם Bosheit der Handlungen (4, 4. 21, 12. 23, 2. 22. 25, 5. 26, 3. 44, 22.), שְׁרִירוּת לֵב Herzensstarrheit (3, 17. 7, 24. 9, 13. 11, 8. 13, 10. 16, 12. 18, 12. 23, 17.); vom frühen Morgen an sendete Jehova die Propheten, aber man hörte nicht auf sie (7, 25. 25, 4. 26, 5. 29, 19. 35, 15. 44, 4.); Schwert, Hunger und Pest will er senden (14, 12. 15, 2. 16, 4. 18, 21. 21, 7. 9. 24, 10. 27, 8. 13. 29, 17 f. 32, 36. 34, 17. 38, 2. 42, 17. 44, 12 f.); speisen will er das Volk mit Wermuth und tränken mit

Bitterwasser (מֵי רֹאשׁ 9, 14. 23, 15. vergl. 8, 14. Thren. 3, 15. 19.); sein Antlitz hat er zum Bösen und nicht zum Guten gerichtet (21, 10. 39, 16. 44, 11. 27.); Unglück drohet vom Norden und grosses Verderben (4, 6. 6, 1.); bauen und zerstören, pflanzen und ausrotten, in Beziehung auf Völker (1, 10. 18, 7 ff. 24, 6. 31, 28. 42, 10. 45, 4.); die Stimme der Freude, Fröhlichkeit, der Braut und des Bräutigams zur Beschreibung glücklicher Zustände (7, 34. 16, 9. 25, 10. 33, 11.) u. a. m. Hierzu kommen gewisse Aussprüche, gleichsam prophetische Sentenzen Jeremia's, welche sich ebenfalls wiederholen: Ich mache dich (den Propheten) zur festen Mauer und man wird gegen dich streiten, aber dich nicht überwältigen (1, 18 f. 15, 20 f.); soviel deiner Städte, soviel sind deiner Altäre, o Juda (2, 28. 11, 13.); das Volk wendete Jehova den Rücken zu und nicht das Angesicht (2, 27. 7, 24. 32, 33.); soll ich Solches nicht ahnden und an einem solchen Volke nicht Rache nehmen (5, 9. 29. 9, 8.); du aber bitte nicht für dieses Volk (7, 16. 11, 14. 14, 11.); wen die Pest trifft, den treffe sie, wen das Schwert trifft, den treffe es u. s. w. (15, 2. 43, 11.); einst sagt man nicht mehr: Gott führte die Kinder Israels aus Aegypten, sondern: aus dem Lande des Nordens (16, 14 f. 23, 7 f.). Andre wörtliche Wiederholungen s. Kap. 6, 13—15. und 8, 10—12. — 23, 19 f. und 30, 23 f. — 30, 11. und 46, 28.

Ueberall verräth sich in den jeremianischen Reden ein niedergedrückter Geist, der sich nicht zu poetisch-kühnem Fluge zu erheben vermag. Die traurigen Verhältnisse und die trostlosen Aussichten des Propheten hemmen freien Aufschwung seines Geistes und lähmen den Gang seiner Rede; das lebendige Feuer warmer Begei-

sterung, was wir bei früheren Propheten lodern sehen, erlischt bei ihm. Daher ist der Vortrag in seinen Reden auch unrhythmische Prosa. Aus leicht zu findenden Gründen zeichnen sich jedoch nach Darstellung und Vortrag noch am meisten die ältesten (Kap. 1 — 12.) und die gegen auswärtige Völker gehaltenen Reden (Kap. 46—49.), sowie die didaktischen Stücke (Kap. 17. 10, 1—16.) aus. Dagegen herrscht in den Klagliedern ein regelmässiger Rhythmus und Parallelismus, wie in allen lyrischen Stücken des A. T. Die Diction Jeremia's chaldaisirt schon bedeutend[7]), ist aber sonst ohne besondre Schwierigkeit. Bei allem dem aber hat Jeremia doch gewisse Reize, mögen dieselben nun in seiner Theilnahme erweckenden Persönlichkeit oder in der Darstellung seiner Gedanken gegeben liegen; es gibt etwas das ernste, besonders das zur Schwermuth geneigte Gemüth Ansprechendes in seinen Reden, was an sie anzieht und fesselt.

Das jeremianische Buch ist nach einer gewissen Sachordnung zusammengestellt, indem Kap. 1—45. die Reden und Berichte über Juda, Kap. 46—49. die Weissagungen gegen die auswärtigen Völker ihren Platz erhalten haben, worauf noch die unächten Stücke: Kap. 50. 51. eine Weissagung gegen Babel und Kap. 52. eine Nachricht über die Zerstörung Jerusalem's und die Aufhebung des judäischen Staates durch die Chaldäer folgen. Eine chronologische aber, welche indess durch die Sachordnung modificirt wird, findet sich nur im Allgemeinen, sofern in der ersten Hälfte des Buches die meisten älteren

7) Eichhorn Einl. III. S. 120 ff. Jahn Einl. II. S. 558. und m. Dissertation: Jeremias chaldaizans Vratisl. 1831. Der chaldäische Vers Kap. 10, 11. ist ein Einschiebsel von jüngerer Hand.

Reden Jeremia's, in der letzten die meisten jüngeren Stücke ihre Stelle haben; im Besonderen jedoch fehlt sie [8]). Sie mit Sicherheit festzustellen, ist unmöglich, da eine grosse Anzahl Stücke keine chronologischen Ueberschriften haben und innere zur Zeitbestimmung ausreichende Merkmale häufig auch nicht vorhanden sind. Es kann daher über das Zeitalter der Stücke, welchen historische Ueberschriften mangeln, nur Vermuthungen geben, was zur Beurtheilung des folgenden unmassgeblichen Versuchs einer chronologischen Anordnung der jeremianischen Reden ausdrücklich bemerkt wird. Natürlich wird hier das Zeitalter der einzelnen Stücke nach ihrem Inhalte bestimmt, nicht nach ihrer Aufzeichnung, welche bei allen erst seit dem vierten Regierungsjahre Jojakim's erfolgt ist (36, 1. 2.).

In die Zeit des Josia gehört zuvörderst der Abschnitt Kap. 3, 6 — Kap. 6. nach der Angabe der Ueberschrift (3, 6.). Damit harmonirt die Art, in welcher von den Chaldäern geredet wird (4, 5 ff. 13 ff. 5, 15 ff. 6, 1 ff. 22 ff.) [9]), die Hoffnung, Jehova werde seinem Volke noch nicht das Garaus machen (4, 27. 5, 10. 18.) und der

8) Darin stimmen Alle überein. Sehr verschieden aber sind die Ansichten der Gelehrten über das Zeitalter der einzelnen Stücke. Man vergl. Rosenmüller und Maurer ad Jeremiam sowie Eichhorn hebr. Propheten Th. 2. und die Versuche eine chronologische Ordnung festzustellen bei Carpzov p. 143 seqq. Jahn S. 542 ff. und Bertholdt S. 1422 ff.

9) Eichhorn hebr. Propheten II. S. 9 ff. und Hitzig Jesaia S. 220. wollen indess bei dem angedrohten Volke nicht an die Chaldäer, sondern an die Scythen gedacht wissen, welche nach Herod. I, 103 ff. einst in Asien einfielen und 28 Jahre lang über dasselbe die Herrschaft hatten.

Umstand, dass der Jehovacultus gepflegt wird, wenn auch ohne die rechte Gesinnung (6, 20.). In dieselbe Zeit ist ferner zu setzen die Klage über den Hass der Anathothiten Kap. 11, 18 — 12, 6., welcher den Propheten von Anathoth nach Jerusalem trieb. Desgleichen wohl auch wegen seiner Stellung das unmittelbar vorangehende Stück Kap. 11, 1 — 17. Dafür spricht ausserdem die hier vorkommende Verpflichtung auf den Bund mit Jehova (V. 2. 3. 6.), wobei man an die von Jeremia unterstützte theokratische Reformation Josia's denken kann (2 Reg. 23, 2 f.) und die ganz allgemein gehaltene Androhung des Verderbens (V. 11. 17.). Sonst scheinen weiter keine Stücke in Josia's Zeit zu gehören, welche im Ganzen glücklich war und den Propheten weniger zur Haltung öffentlicher Reden veranlasste. Auch musste im vierten Jahre Jojakim's, wo die Aufzeichnungen begannen, schon manches in Josia's Zeit Gesagte seinem Gedächtnisse entschwunden sein.

Während der Regierung des Joahas (611.) ist wahrscheinlich die Rede Kap. 14. 15. gehalten worden. Jehova hat Juda eine unheilbare Wunde geschlagen; statt der Heilung naht Schrecken; draussen liegen Erschlagene (14, 17 — 19.). Vielleicht geht dies auf Josia's Fall und Pharao's noch drohende Stellung. Es herrscht ferner eine Dürre (14, 1 — 6. 22.), die in der ersten Zeit Jojakim's vergangen ist (3, 3. 9, 11.); der Jehovacultus wird gehandhabt (14, 12. 15, 1.); das Unglück erfolgt wegen der Sünden Manasse's (15, 4. vergl. 2 Reg. 23, 26.). Das Stück passt in keine Zeit besser, als in die bezeichnete.

Zahlreicher sind die Reden, welche in die Zeit des Jojakim (611 — 600) gehören. Die ältesten von ihnen

kommt (V. 22.), die Heiden das Land verwüsten (V. 25.) und die Einwohner sich zur Auswanderung bereiten sollen; denn diesmal (חַטָּאת הַזֹּאת) werde sie Jehova fortschleudern (V. 17. 18.). Aus der letzten Stelle ergibt sich, dass damals noch keine Judäer weggeführt waren, dass aber Juda schon einen Angriff (den ersten Zug der Chaldäer gegen Jojakim) erfahren hatte. Das unmittelbar voranstehende Stück Kap. 10, 1—16., eine Apologie der Jehovaverehrung und Polemik gegen den Götzendienst, worin aber V. 11. ein späteres Einschiebsel ist, kann wegen seiner Stellung in dieselbe Zeit gehören, wo Juda in ein Land des Götzendienstes wandern sollte und jene theokratische Paränese sehr angemessen war. Ebendahin ist vielleicht auch Kap. 13. zu setzen. Sehr passend war grade damals, wo Juda die erste Wegführung treffen sollte, die Drohung, Jehova werde sein Volk von sich entfernen (V. 1—11.) und V. 18—21. können sich sehr wohl auf Jojachin's Deportation beziehen. Endlich scheint aus dieser Zeit Kap. 12, 7—17. zu sein, eine Klage über Verwüstung und eine Drohung gegen die bösen Nachbarn (Syrer, Ammoniter, Moabiter 2 Reg. 24, 2.), welche Jehova's Eigenthum angetastet haben. Hiernach kommen allerdings sehr viel Reden auf die kurze Regierungszeit Jojachin's; aber in so bewegten Zeiten, wie diese, waren auch die Propheten am thätigsten.

Aus und über Zedekia's Zeit (600—588) gibt es eine grosse Anzahl prophetischer und historischer Stücke. In den Anfang der Regierung dieses Königs gehören nach ihren Ueberschriften Kap. 24. 27—29. 49, 34—39., vielleicht auch Kap. 23, 9—40., eine Strafrede gegen die falschen Propheten, welche in jener Zeit dem Jeremia die meiste Noth machten (28. 29.). Aus der

späteren Zeit Zedekia's, wo die Chaldäer Juda, was im Vertrauen auf Aegyptens Beistand auf Abfall sann, bedrohten, scheint Kap. 19. 20. herzurühren. Die Abschnitte Kap. 30—34. 37—39. betreffen theils nach bestimmten inneren Merkmalen theils nach historischen Angaben die letzten Zeiten des Zedekia. In die Zeit nach dem Falle Juda's endlich gehören Kap. 40—44. 49, 7—22. das letzte Stück nach V. 12. vergl. Thren. 4, 21 f.

Nach dieser Erörterung wäre also die freilich sehr unsichere chronologische Ordnung der jeremianischen Reden und historischen Berichte folgende: 1) unter Josia Kap. 3, 6 — Kap. 6. 11 — 12, 6. — 2) unter Joahas Kap. 14. 15. — 3) unter Jojakim Kap. 22, 1—19. 2—3, 5. Kap. 7—9. 26. 16—18. 25. 45—48. 49, 1—6. 33—33. Kap. 36. 35. — 4) unter Jojachin Kap. 22, 20 — 23, 8. Kap. 10. 13. 12, 7—17. — 5) unter Zedekia Kap. 24. 27—29. 49, 34—39. 23, 9—40. Kap. 19. 20. 30—34. 37—39. — 6) im Exile Kap. 40—44. 49, 7—22.

Ueber die Entstehung des jeremianischen Buches gibt Kap. 36. einige Auskunft. Es wird hier erzählt, dass Jeremia im vierten Jahre Jojakim's die seit dem dreizehnten Jahre Josia's von ihm gehaltenen Reden durch seinen Gehilfen Baruch, welchem er sie, wahrscheinlich aus dem Gedächtnisse, in die Feder dictirte, habe aufzeichnen lassen (V. 1—3. 18. 27 ff.). Aus diesem Umstande kann man es sich erklären, dass die ältesten Stücke keine Ueberschriften mit chronologischen Angaben, welche bei den späteren Stücken sehr häufig sind, haben. Der Prophet wusste nämlich bei der Aufzeichnung nicht mehr genau, in welchem Jahre er jede Rede gehalten hatte. Bei den älteren Stücken finden sich nur zwei chronolo-

gische Ueberschriften (3, 6. 26, 1.), welche aber sehr allgemein sind und keine Jahresbestimmung enthalten. Darauf wurde das Aufzeichnen fortgesetzt, und man kann Baruch sich als denjenigen denken, welcher auch die seit Jojakim's viertem Jahre gehaltenen Reden seines Meisters niederschrieb und die historischen Nachrichten auf Veranlassung des Propheten beigab. Die Aufzeichnung geschah wohl auf einzelne Rollen, wie sich nach der damaligen Art zu schreiben voraussetzen lässt und die unchronologische Stellung der Stücke es bestätigt. Indess kann die letztere zum Theil auch von Jeremia und Baruch herrühren. Denn man kann sich den Fall denken, dass Jeremia, nachdem er Reden aus der späteren Zeit auf eine gewisse Rolle hatte schreiben lassen, ohne diese jedoch damit ganz auszufüllen, nun noch eine ältere Rede sich ins Gedächtniss rief und auf dieselbe Rolle verzeichnen liess. Mit dem damals kostbaren Schreibmateriale ging man sparsam um. Ueberhaupt kann man annehmen, was sich auch aus Kap. 36. schliessen lässt, dass die Aufzeichnung nur zu gewissen Zeiten, also nicht jedesmal sogleich auf die Haltung der Reden im Einzelnen vorgenommen wurde und dann nicht immer in chronologischer Reihefolge der Stücke geschah. Im Grossen und Ganzen aber rührt die Unordnung gewiss von der später und unchronologisch veranstalteten Vereinigung der einzelnen Rollen zu einem Ganzen her. Die Ueberschrift Kap. 1, 1—3. passt zu der Sammlung Kap. 1—39. und kann von Baruch gemacht sein. Sie scheint aus zwei Theilen V. 1—2. und V. 3. zusammengesetzt zu sein, von denen jener ursprünglich vor einer kleineren Sammlung älterer Reden gestanden haben, dieser nach Beifügung der letzten vorexilischen Stücke zu jenem hinzugesetzt worden sein mag.

An den Theil Kap. 1 — 39. reihten sich dann, vielleicht ebenfalls durch Baruch's Hand, die exilischen Stücke Kap. 40 — 44., auch noch nachträglich ein vorexilisches Kap. 45. Die Reden gegen die auswärtigen Völker Kap. 46 — 49. haben wahrscheinlich anfangs auf einer einzigen besonderen Rolle gestanden und um der Sachordnung willen später ihren dermaligen Platz erhalten. Gegen Ende des Exils wurde noch das nicht von Jeremia herrührende Stück Kap. 50. 51., über welches man §. 34. sehe, und noch später der historische Abschnitt Kap. 52. der jeremianischen Orakelsammlung beigegeben, der letztere wie Jes. 36 — 39. der jesaianischen Orakelsammlung. Ueber Kap. 48., was bei Jeremia nicht vollständig originell ist, s. oben S. 130. und über Kap. 49, 7 — 22. unten Obadia §. 29 [11].

11) Von merkwürdiger Beschaffenheit ist die alexandrinische Uebersetzung der jeremianischen Reden verglichen mit dem hebräischen Texte. Einerseits nämlich fehlen in ihr nicht nur Stellen bald von geringerem bald von grösserem Umfange, sondern selbst ganze Stücke; andrerseits hat sie auch kleine Zusätze. Dazu kommen Abweichungen in der Darstellung und in der Anordnung des Einzelnen, indem z. B. die Weissagungen gegen die auswärtigen Völker (46 — 51.) bei den Alexandrinern eine ganz andre Stelle einnehmen, als im hebräischen Texte. Dieses kritische Problem vollkommen befriedigend zu lösen, wird schwerlich jemals gelingen. Am passendsten ist immer die Annahme, dass in Palästina und Aegypten der hebräische Text in verschiedenen Gestalten in Umlauf war. Dies kann frühzeitig der Fall gewesen sein. Jedenfalls nämlich nahmen Jeremia und Baruch, als sie nach Aegypten zogen, die früher von ihnen gemachten Aufzeichnungen mit dahin und es ist wohl möglich, dass der Letztere, vielleicht nach dem Tode seines Meisters, die Reden desselben noch einmal überarbeitete, wozu er als vertrauter Jünger Jeremia's ein Recht hatte. Auf diese Weise konnten die jeremianischen Weissagungen zeitig in

Ausserdem weiset eine alte Ueberlieferung (LXX zu Thren. 1, 1.) die Klaglieder in unserm alttestamentischen Kanon dem Jeremia als Verfasser zu und Inhalt, Haltung und Sprache derselben bestätigen dies. Unstreitig sind diese Threnodien sämmtlich bald nach dem Falle Jerusalem's gedichtet worden; doch scheint Kap. 5, 19—22. ein späterer Zusatz zu sein. Der Prophet klagt Kap. 1. 2. 4. 5. über das Unglück, welches sein Volk, namentlich Jerusalem, getroffen hat, Kap. 3. über seine eigenen Leiden im Besonderen. In den ersten vier Kapiteln ist in der Aneinanderreihung der Verse die alphabetische Ordnung beobachtet worden. Im Rhythmus schliessen sich diese Gedichte an die Klagpsalmen an. Nach 2 Chron. 35, 25. vergl. Joseph. antt. X, 5. 1. soll Jeremia auch auf Josia's Tod Trauerlieder gedichtet haben. Diese Nachricht kann wahr sein; der Chronist hat aber gewiss ungehörig Stellen in unsern Klagliedern auf Josia bezogen [12].

einer zwiefachen Gestalt in Umlauf kommen. In der einen wurden sie später ins Griechische übersetzt, in der andern kamen sie bei der Wiederherstellung des jüdischen Staates, wo gewiss auch ägyptische Juden ins Vaterland heimkehrten, nach Palästina. Die Aenderungen des ursprünglichen Textes von einem spät lebenden Redacteur oder von dem gleichfalls spät lebenden Uebersetzer abzuleiten ist wegen der Ehrfurcht, welche die späteren Juden vor den Schriften der heiligen Vorzeit hegten, nicht angemessen. Besonders gilt dies von den Weglassungen, weniger vielleicht von den Zusätzen und Umstellungen; denn durch diese wurde wenigstens der Text nicht verstümmelt. Das Weitere gehört der Einleitung in das A. T. an. Vergl. Eichhorn S. 137 ff. Jahn S. 561 ff. Bertholdt S. 1422 ff. und de Wette S. 277 ff.

12) Ausser den angeführten Schriften können von den Klagpsalmen manche dem Jeremia angehören, als z. B. Ps. 31.,

Zum Schluss muss noch ein prophetischer Zeitgenosse Jeremia's, Uria, aus Kiriath Jearim im Stamme Juda erwähnt werden (Jer. 26, 20 — 23.). Dieser Prophet kündigte im Anfange der Regierung Jojakim's gleich Jeremia den Untergang des Staates an, musste sich aber vor dem blutdürstigen Könige nach Aegypten flüchten. Allein Jojakim liess ihn von hier holen und umbringen. Ueber Jeremia's Gehilfen Baruch s. Th. 1. S. 73 f. Die Gegner Jeremia's unter den Propheten: Hanania, der Sohn Azur's aus Gibeon im Stamme Benjamin (Jer. 28.), Ahab, der Sohn Kolaia's und Zedekia, der Sohn Maeseia's (29, 21 — 23.) sowie Semaia, der Nehalamit (29, 24 — 32.) sind schon erwähnt worden. Die drei letzten lebten unter den Exulanten in Mesopotamien, also in denselben Verhältnissen, wie Ezechiel.

wie schon Th. 1. S. 63. bemerkt. Sonst kommt der Name des Propheten noch in der Ueberschrift vón Ps. 65. nach Vulg. und in der von Ps. 137. nach LXX. Vulg. Arab. Aeth. vor. Aber es ist nicht auszumachen, ob Jeremia damit als Verfasser oder bloss als Einrichter des Gedichts zu liturgischem Gebrauche nach einer Ueberlieferung soll bezeichnet werden. Wenn ferner Matth. 27, 9. die Stelle Zach. 11, 13. als ein jeremianisches Citat angeführt wird, so hat der Evangelist, welcher nach dem Gedächtnisse citirte, im Augenblicke des Schreibens sich geirrt, wie schon Origenes comment. ad Matth. 117. Opp. III. p. 916. und Augustinus de consensu evangelist. III, 7. angenommen haben, oder es war ursprünglich abgekürzt geschrieben *Ζρίου*, woraus durch einen unaufmerksamen Abschreiber *Ιρίου* geworden ist. Dass endlich der griechisch geschriebene dem Buche Baruch (Kap. 6.) angehängte Brief Jeremia's an die babylonischen Exulanten ein unächtes Machwerk sei, braucht kaum erinnert zu werden. Man s. de Wette Einl. in das A. T. S. 402. Vergl. über die jeremianischen Apokryphen Fabricii codex pseudepigr. V. T. I. p. 1102 seqq.

§. 25.

Zacharia 12 — 14. 1)

Ehe wir uns zur Erörterung über das Zeitalter dieser Weissagungen und das Verhältniss derselben zu den voranstehenden Reden Zach. 9 — 11. wenden, stellen wir eine Betrachtung derselben nach Inhalt, Geist und Darstellung an, weil jene von dieser abhängt.

Was also zuvörderst den Inhalt anlangt, so beginnt der Verfasser mit folgender Verheissung. Jehova wird Jerusalem bei den Angriffen, die es zu erwarten hat, beistehen und die feindlichen Völker daran zu Schanden werden lassen. Auch dem Lande Juda wird er helfen 2) und Juda's Oberste werden Siege über die Feinde erfechten und Eroberungen machen (12, 1 — 9.). Dann werden sich Jerusalem's Bewohner ihrem Gotte, den sie verlassen haben, mit Thränen bittrer Reue wieder zuwenden; der falsche Prophetismus aber sammt dem Götzendienste und überhaupt allem Heidnischen wird aus dem Lande entfernt werden (12, 10 — 13, 6.). Da jedoch

1) Vergl. hierzu, was oben S. 166 f. Anm. 1. 2. bemerkt worden ist.

2) Die Phrase הָיָה mit עַל über jemand sein (Kap. 12, 2.) ist wohl s. v. a. גָּנַן mit עַל (Jes. 31, 5. 37, 35.) und חָסַךְ mit עַל (Deut. 33, 12.) über jemand decken d. i. ihn beschützen. Subject ist Jehova. Der schnelle Wechsel zwischen der ersten und dritten Person befremdet im prophetischen Vortrage nicht; man vergl. V. 6. 9. mit 7. 8. und 14, 2. mit V. 3. sowie Th. 1. S. 412 f. Die Meinung des Propheten ist: Besonders Jerusalem, aber auch Juda wird Jehova helfen. Das Land ward immer leicht erobert, die feste Berghauptstadt hielt sich oft lange.

vor dem Eintritte dieser Zustände erst Unglück erfolgen soll, so fügt der Prophet zu jener Verheissung auch eine Drohung hinzu. Feindliche Völker werden Juda überziehen, den König schlagen und ein sehr grosser Theil der Bewohner des Landes wird umkommen; die Uebriggebliebenen treffen noch weitere göttliche Strafgerichte, doch bleibt ein frommer Rest, welchen Jehova schützt. Dieses Verderben trifft auch die Hauptstadt; Jerusalem wird von den feindlichen Völkern eingenommen und die Einwohner werden zur Hälfte gefangen fortgeführt (13, 7 — 14, 2.). An diese Unglücksweissagung knüpft der Prophet, da Jehova sein Volk nicht gänzlich untergehen lassen will, eine neue Verheissung. Jehova erscheint unter grossen Veränderungen in der Natur auf dem Oelberge, wohin die Einwohner Jerusalem's fliehen und streitet gegen die feindlichen Völker; er sendet Bestürzung unter sie und schlägt sie mit Plagen; Jerusalem lässt er bewohnt und glücklich sein; er ist dann König der ganzen Erde und wer von den Völkern noch übrig ist, verehrt ihn zu Jerusalem; wer es nicht thut, den trifft sein Unwille, z. B. Aegypten (14, 3 — 21.). Die Erwartungen des Propheten gehen also dahin, dass Juda und Jerusalem zwar werde erobert und dass eine bedeutende Anzahl Einwohner theils umkommen theils gefangen fortwandern werden, dass aber ein gänzlicher Untergang des Staates nicht erfolgen werde.

Der Geist dieser Reden ist jüdisch-levitisch. Ueberall hat es der Verfasser mit Jerusalem, dem heiligen Orte, zu thun (12, 2. 3. 14, 4. 8. 10. 16 ff.); der Tempel und die Leviten fehlen nicht (12, 13. 14, 21.). Von den heidnischen Völkern weissagt er, sie würden einst nach Jerusalem ziehen, um — das Laubhüttenfest mitzufeiern

und wer nicht nach Jerusalem zu diesem Feste zieht, den werde die göttliche Strafe treffen (14, 16 — 19.); von einer Verehrung Jehova's durch Gesinnung und Wandel redet er nirgends und beschreibt daher auch die Bekehrung seines Volkes zu Jehova als ein Beten, Weinen, Klagen (12, 10 — 14.). In dieser Zeit, erwartet er ferner, sind alle Töpfe in Juda und Jerusalem, selbst die Pferdeschellen Jehova geweiht (14, 20 f.) und ein Kanaaniter (Unreiner) betritt den Tempel nicht mehr (14, 21.). Das Heidnische endlich bezeichnet er in ächt levitischer Weise als Unreinigkeit (13, 1. 2.). Kurz, nicht ein prophetischer Geist, dem das Innere als wesentlich gilt, sondern ein priesterlicher, auf die heiligen Aeusserlichkeiten gerichteter Sinn charakterisirt unsre Weissagungen.

Die Darstellung des Verfassers ist fast durchweg höchst originell und manche Einkleidungsformen seiner Gedanken erscheinen seltsam. So tritt Jehova, um seine Stadt zu schützen, auf den Oelberg, welcher sich nach Osten und Westen, Norden und Süden hin spaltet und in dem also entstandenen Thale die Flüchtlinge aus Jerusalem aufnimmt (14, 4 f.); bei diesem Erscheinen Jehova's hören die regelmässigen Veränderungen in der Natur, z. B. der naturgesetzliche Eintritt des Tages und der Nacht auf (14, 6 f.); Jerusalem wird zum Taumelbecken für die Völker d. h. ein Schrecken von Jehova, Bestürzung und Verwirrung trifft sie vor Jerusalem (12, 2. vergl. V. 4. 14, 13.); Jerusalem wird zum Laststeine für die Feinde, an welchem sich diese verletzen d. h. ihre Eroberungspläne scheitern an Jerusalem, wo Jehova sie straft (12, 3.); Jehova nämlich lässt ihnen und ihren Thieren Fleisch, Augen und Zunge schwinden d. h. sie

pestartige Plagen treffen (14, 12. 15.) oder er schlägt ihre Rosse mit Scheu und Blindheit (12, 4.); in der messianischen Zeit geht von Jerusalem lebendiges Wasser aus zur Hälfte ins todte, zur Hälfte ins mittelländische Meer, was Sommer und Winter nicht aufhört (14, 8.). Aehnliche sonderbare Erwartungen wurden schon vorher angeführt. Vergl. noch Kap. 12, 6. 8. 10. 14, 10. Eigenthümlich ist auch die Bestimmung, dass bei den Drangsalen zwei Drittheile der Bewohner des Landes umkommen, die Hälfte der Einwohner Jerusalem's gefangen fortwandern würden (13, 8. 14, 2.). Nach diesen Beispielen fehlt es dem Verfasser zwar nicht an Phantasie, jedenfalls aber an lebendiger Wärme und muntrer Begeisterung, an Feuer und Schwung, an Geist und Leben; es herrscht in seinen Reden eine gewisse Mattigkeit und Schlaffheit, düstre Unklarheit und apokalyptische Dunkelheit; der Ausdruck ist ohne männliche Kraft und eindringliche Präcision; die Bewegung der Rede ist unrhythmische, ruhig dahinschleichende, bisweilen weitschweifige und schleppende (12, 10 — 14. 14, 16 — 19.) Prosa. Am ähnlichsten ist seine Darstellung der des Ezechiel, wo dieser dunkel ist, zum Theil auch der des Verfassers von Jes. 24 — 27. Er steht in Betreff derselben in der Mitte zwischen den älteren und jüngsten Propheten, doch so, dass er sich den letzteren mehr zuneigt.

Hierauf entsteht die Frage, in welchem Verhältnisse unser Stück Kap. 12—14. zu dem voranstehenden Abschnitte Kap. 9 — 11. stehe. Diese Frage muss dahin beantwortet werden, dass beide Stücke verschiedenen Verfassern und Zeiten angehören. Die Gründe dafür sind folgende.

1. Jedes Stück hat seine Ueberschrift: מַשָּׂא דְּבַר יְהוָה Ausspruch einer Jehovaoffenbarung (9, 1. 12, 1.). Ausserdem kommen in dem unächten Theile des zacharianischen Buches keine Ueberschriften vor. Schon dieser Umstand veranlasst, beide Abschnitte wenigstens als besondre Stücke zu betrachten, wenn auch daraus noch nicht folgt, dass sie verschiedenen Zeiten und Verfassern angehören.

2. Der Standpunct beider Propheten ist verschieden. Der Verfasser des ersten Stückes hat es mit beiden Reichen, Israel und Juda, zu thun; er nennt zum öfteren beide neben einander (9, 13. 10, 6. 11, 14. vergl. 10, 7.), weissagt auch über das Ostjordanland (10, 10. 11, 1—3.) und berichtet von seiner Wirksamkeit in Israel (11, 4 ff.). Der Verfasser des zweiten Stückes dagegen hat es lediglich mit Juda zu thun; überall in seinen Reden hebt er Juda (12, 2. 4—7. 14, 14. 21.) und Jerusalem (12, 2. 3. 5 — 11. 13, 1. 14, 2. 4. 8. 11. 12. 14. 16. 17. 21.) hervor; nirgends erwähnt er Israel; nicht einmal der Name Israel, Ephraim oder Joseph kommt bei ihm vor.

3. Der politische Gesichtskreis beider Propheten ist verschieden. Im ersten Stücke werden von den heidnischen Völkern die Syrer, Phönicier und Philister (9, 1—7.), die Griechen (9, 13.) sowie die Assyrier und Aegypter (10, 10. 11.) erwähnt; die beiden letzteren erscheinen als die machthabenden Nationen. Er gehört also in die ältere Zeit, wo die Assyrier und Aegypter um die Herrschaft in Vorderasien mit einander zu streiten begannen. Im zweiten Stücke dagegen werden bloss die Aegypter als ein feindseliges Volk genannt (14, 18 f.), der Assyrier geschieht keine Erwähnung. Der Verfasser muss also in einer Zeit gelebt haben, wo Aegypten allein

oder vorzugsweise in feindliche Berührung mit Juda gekommen war.

4. Die Erwartungen beider Propheten sind verschieden. Der erste Prophet befürchtet nur für Ephraim; er weissagt dem Ostjordanlande Verwüstung (11, 1—3.), den Ephraimiten Wegführung (10, 9.), aber auch Heimkehr aus Assyrien und Aegypten (10, 7. 10 f.). Für Juda aber fürchtet er gar nichts; dieses wird Jehova schützen (9, 8 f.) und die judäischen Gefangenen aus früherer Zeit heimkehren lassen (9, 11 f.). Der zweite Prophet dagegen weissagt, wie bemerkt, über Ephraim gar nicht und für Juda hegt er grosse Befürchtungen. Feindliche Völker überziehen es und zwei Drittheile der Einwohner kommen um (13, 6.); die Feinde thun sich gegen Jerusalem zusammen, belagern, plündern es, die Jerusalemiten fliehen und die Hälfte von ihnen werden gefangen fortgeführt (12, 3. 14, 2. 5.). Von einer Rückkehr gefangener Judäer ist hier gar nicht die Rede. Zeiten, die so verschiedene Aussichten gewährten, können nicht dieselben sein.

5. Geist, Darstellung und Vortrag ist in beiden Stücken verschieden. Man halte das, was in diesen Beziehungen oben S. 174 ff. über Kap. 9—11. und hier über Kap. 12—14. bemerkt worden ist, zusammen und man wird sich leicht überzeugen, dass man Weissagungen verschiedener Propheten vor sich hat. Diese Verschiedenheit ist unstreitig der stärkste Beweis.

6. Der Sprachgebrauch beider Propheten ist verschieden. Nur einige Beispiele mögen zur Begründung dieser Behauptung angeführt werden. Der Verfasser des zweiten Stückes bedient sich gern der prophetischen Formeln: וְהָיָה und es geschieht (12, 3. 9. 13, 2. 3. 4. 8. 14,

6. 8. 13. 16. 21.), בַּיּוֹם הַהוּא an jenem Tage, in jener Zeit (12, 3. 4. 6. 8. 9. 11. 13, 1. 2. 4. 14, 8. 9. 13. 20. 21.), נְאֻם יְהוָה spricht Jehova (12, 1. 4. 13, 2. 7. 8.). In dem gleich langen Abschnitte Kap. 9—11. aber kommt die erste von ihnen gar nicht, die zweite nur einmal (9, 16.) und die dritte nur zweimal vor (10, 12. 11, 6.). Der Verfasser desselben also hat sie nicht geliebt. Schon diese Verschiedenheit der schriftstellerischen Manier reicht hin, unsre Annahme verschiedener Verfasser vollkommen zu rechtfertigen. Dazu kommen aber im zweiten Stücke noch gewisse meistens durch den besonderen Standpunct an die Hand gegebene Lieblingsausdrücke, wie: alle Völker, alle Völker ringsum, alle Völker der Erde, alle Völker, die gegen Jerusalem ausgezogen (12, 2. 3. 6. 9. 14, 2. 12. 14. 16. 19.), die Bewohner Jerusalem's (12, 5. 7. 8. 10. 13, 1.), das Haus David's (12, 7. 8. 10. 12. 13, 1.), Geschlecht für Volk, z. B. die Geschlechter der Erde, das Geschlecht Aegyptens (14, 17. 18. vergl. 12, 12—14.), welche sämmtlich im ersten Stücke sich nicht finden und doch im zweiten Abschnitte so häufig sind. Ferner zeichnen das zweite Stück gewisse Ausdrücke aus, welche sonst entweder nur im Pentateuch oder bloss von den Heiligthümern vorkommen, im ersten Stücke aber nicht angetroffen werden. Man vergl. עֲמִית Gemeinschaft, Nächster Zach. 13, 7. und nur noch Levit. 5, 21. 18, 20. 19, 11. 15—17. 24, 19. 25, 14. 15. 17. — עִוָּרוֹן Blindheit und תְּמָהוֹן Bestürzung nur Zach. 12, 4. und Deut. 28, 28.— שָׂרַט einschneiden Zach. 12, 3., nur noch Levit. 19, 28. 21, 5. — נִדָּה Unreinigkeit Zach. 13, 1., nur

noch Levit. 12, 2. 5. 15, 19. 20. 24—26. 33. 18, 19. 20, 21. Num. 19, 9. 13. 20. 21. 31, 23. und in andern Schriften priesterlicher oder levitischer Verfasser, als 2 Chron. 29, 5. Esr. 9, 11. Thren. 1, 17. Ezech. 7, 19. 20. 18, 6. 22, 10. 36, 17. — מִזְרָק Becken, Kessel Zach. 12, 6., nur noch und zwar stets von Geräthen des Heiligthums Exod. 30, 18. 28. 31, 9. 35, 16. 38, 8. 39, 39. 40, 7. 11. 30. Levit. 8, 11. 1 Sam. 2, 14. 1 Reg. 7, 30. 38. 40. 43. 2 Reg. 16, 17. 2 Chron. 4, 6. 14. Unser Verfasser war wahrscheinlich Priester, wie auch aus dem Geiste seiner Reden hervorgeht; daher dieser gleichsam priesterliche Sprachgebrauch. Endlich verdient noch Erwähnung קְדֹשִׁים Heilige d. i. Engel (Zach. 14, 5.) und die scriptio plena דָּוִיד für דָּוִד (Zach. 12, 7. 8. 10. 12. 13, 1.). Beides sind Merkmale einer späteren Zeit und sondern das zweite Stück von dem ersten, welches der älteren Zeit angehört. — Nach diesen Unterscheidungsmerkmalen kann es keinem Zweifel weiter unterliegen, dass die in Rede stehenden Prophetien Werke verschiedener Verfasser sind.

Es ist noch übrig, das Zeitalter und die historische Beziehung unsrer Prophetie zu bestimmen. Im Allgemeinen sprechen für eine spätere Zeit: 1) der levitische Geist, welchen wir besonders bei den jüngeren Propheten, wie Ezechiel, Haggai, Zacharia, Maleachi, Daniel, zum Theil auch bei Jeremia, selten bei älteren Propheten antreffen; 2) die grosse Unklarheit und Dunkelheit, welche ebenfalls vorzugsweise den späteren Propheten eigen ist; 3) der unrhythmische, matte und breite Vortrag, welcher bei den Propheten der späteren Unglückszeit gewöhnlich ist; 4) die angeführten Merkmale

eines jüngeren Sprachgebrauchs; 5) die Erwähnung Usia's als eines früher (längst) dagewesenen Königs (14, 5.)[8]; 6) die ausschliessliche Berücksichtigung Juda's ohne Erwähnung Israel's, woraus man folgern kann, dass das Zehnstämmereich zur Zeit des Verfassers nicht mehr bestanden habe; 7) die Klage über den falschen Prophetismus (13, 2—6.), der besonders in der späteren Zeit, z. B. der Jeremia's, blühte u. s. w. Die beiden letzten Argumente sind indess für sich nicht beweisend; in Verbindung mit den übrigen aber unterstützen sie diese.

Die historische Beziehung lässt sich nach einigen einzelnen Daten vermuthen. Der Verfasser erwähnt eine Klage bei Hadadrimmon im Thale Megiddo, die sehr gross und zu seiner Zeit noch in frischem Andenken gewesen sein muss (12, 11.). Dies geht wahrscheinlich auf Josia, welcher im Thale Megiddo fiel (2 Reg. 23, 29.) und mit grosser Klage beweint wurde (2 Chron. 35, 25. Joseph. antt. X, 5, 1.), und führt uns in die nächste Zeit nach Josia. Ferner nennt der Verfasser von den feindlichen Völkern bloss die Aegypter, gegen welche er einen besondern Hass zu hegen scheint (14, 18 f.). Daraus kann man schliessen, dass er in einer Zeit lebte, wo die Aegypter Juda feindselig behandelten. Dies geschah aber zur Zeit des Jojakim, wo Pharao Necho den Josia geschlagen hatte, den Joahas fortführte und dem Lande

8) Die Stelle lautet: Ihr fliehet, wie ihr geflohen seid zur Zeit Usia's, des Königs von Juda. Der Beisatz „König von Juda" verräth, dass der Verfasser in einer ziemlichen Zeitentfernung von Usia lebte. Dagegen beweiset nichts, dass der Prophet von seinen Zeitgenossen aussagt, sie wären zur Zeit Usia's geflohen. Die Propheten prädiciren oft von den Nachkommen, was von den Vorfahren galt.

eine starke Contribution auflegte (2 Reg. 23, 29—35.). Der Verfasser führt endlich an, Jehova werde den Zelten Juda's (d. i. dem Lande im Gegensatze zur Hauptstadt) helfen, damit der Stolz der davidischen Familie und der Bewohner Jerusalem's nicht zu gross werde (12, 7.). Dies geht wohl auf Jojakim, welcher die Contribution für Pharao vom Volke des Landes eintrieb (2 Reg. 23, 35.) und, wahrscheinlich von den Landbewohnern, sich unentgeltlich Frohndienste leisten liess (Jer. 22, 13.), auch der Gewinnsucht und übermüthiger Bedrückung sich schuldig machte (V. 17.). Dies alles führt uns in Jojakim's erste Regierungszeit. Man wird demnach bei den feindlichen Völkern, welche der Verfasser so oft z. B. Kap. 12, 2 ff. 14, 2 ff. erwähnt und neben welchen er die Aegypter besonders anführt (14, 18 f.), an niemand passender als an die Chaldäer denken und unsre Weissagungen am schicklichsten in die Jahre 607—604 setzen.

Nachdem nämlich die Aegypter bei Circesium (607) waren geschlagen worden, blieben sie noch eine Zeitlang Herren in Palästina, weshalb der Prophet sie als besonders gehasstes Volk aufführt (14, 18 f.); Nebukadnezar aber drang durch Syrien, Arabien, Ammonitis und Moabitis gegen Aegypten vor, indem er die eben unterjochten Völker als Hilfstruppen brauchte, als welche wir sie später Juda drängen sehen (2 Reg. 24, 2. Jer. 35, 11.). An sie sammt den Chaldäern hat man bei den „vielen Völkern" in unsern Weissagungen zu denken. Der Verfasser erwartete also, Nebukadnezar werde entweder aus den ostjordanischen Ländern oder nach der Eroberung Aegyptens in Juda einfallen, um Pharao's Vasallen, Jojakim zu züchtigen. Zuerst weissagt er daher dem Lande Juda Verderben (13, 8.), dann der Hauptstadt (14, 2.),

welche die Landbewohner (als chaldäische Hilfstruppen) werden belagern helfen (14, 14.). Wegführung kündigt er bloss den Einwohnern Jerusalem's an; denn hierher zogen sich bei feindlichen Invasionen die Vornehmen, welche die Deportationen trafen. Doch wird Jehova sich zuerst [4] dem Lande (12, 7.), besonders aber der Hauptstadt (12, 2. u. a.) hilfreich erweisen; hier wird er Bestürzung, Verwirrung und Plagen unter die Feinde senden (12, 4. 14, 12 — 15.). Der Prophet denkt dabei wohl an Sanherib's Schicksal vor Jerusalem. Aus der Unbestimmtheit der Weissagungen, welche bald drohend bald verheissend sind, ergibt sich indess, dass dem Verfasser die bevorstehenden Schicksale Juda's nicht ganz klar waren, wie dies auch nach Lage der Sache nicht der Fall sein konnte.

§. 26.

Habakuk. [1]

Ueber die Lebensverhältnisse des Habakuk gibt es nur unzuverlässige, zum Theil ganz abentheuerliche

4) Der Ausdruck בָּרִאשֹׁנָה ist hier s. v. a. zuerst, worauf dann ein Folgendes kommt, wie Num. 10, 13 f. Deut. 13, 10. 17, 7. Der Sinn ist: Ich beweise mich zuerst am Lande, welches zuerst angetastet wird, als Schutzgott und Helfer (vergl. 13, 8. mit 14, 2.); dann aber und ganz besonders auch an Jerusalem, welches nachher gedrängt werden wird.

1) Vergl. Carpzov introd. p. 385 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 317 ff. Eichhorn Einl. III. S. 326 ff. Friedrich in Eichhorn's allgem. Biblioth. X. S. 379 ff. Jahn Einl. II. S. 511 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1664 ff. Rosenmüller Scholl. VII, 3. p. 317 seqq. de Wette Einl. S. 303 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 428 ff. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 529 f.

apokryphische Nachrichten. Abgeschmackt etymologisirende Rabbinen [2] haben in ihrer Weise den Namen חֲבַקּוּק mit den Worten: אַתְּי חָבֵק בֵּן du wirst einen Sohn umarmen, welche Elisa zur Sunemitinn spricht, als er ihr einen Sohn verheisst (2 Reg. 4, 16.), combinirt und herausgebracht, dass Habakuk ein Sohn der Sunemitinn gewesen sei. Diese Annahme verdient keine Beurtheilung. Nach patristischen Nachrichten [3] gehörte Habakuk dem Stamme Simeon an und war aus Bethzocher oder Bethsachar, wobei man an Bethzacharia [4], einen Ort im Stamme Juda gegen Idumäa hin denken könnte (1 Macc. 6, 32 f. vergl. Joseph. antt. XII, 9, 4. de bell. iud. I, 1, 5.). Als Nebukadnezar, heisst es nach diesen Nachrichten weiter, zur Zeit des Zedekia gegen

2) Bei Abarbanel ad Hab. 1, 1., welcher indess bekennt, die Lebensverhältnisse des Propheten nicht zu wissen.

3) Pseudepiphanius de proph. cap. 18: *οὗτος ἦν ἐξ ἀγροῦ Βηθζοχὴρ ἐκ φυλῆς Συμεών.* — — *ὅτε ἦλθε Ναβουχοδονόσορ εἰς Ἰερουσαλὴμ τοῦ προθῆσαι αὐτὴν, οὗτος ἔφυγεν εἰς Ὀστρακίνην καὶ ἦν ἐκεῖ πάροικος εἰς γῆν Ἰσμαήλ· ὡς δὲ ὑπέστρεψαν οἱ Χαλδαῖοι ἀπὸ τῆς Ἰερουσαλὴμ εἰς τὴν γῆν αὐτῶν, λάφυρα αὐτὴν τοιήσαντες, καὶ οἱ κατάλοιποι, οἱ ὄντες ἐν Ἰερουσαλὴμ, κατέβησαν εἰς Δίγυπτον, αὐτὸς δὲ ἀνῆλθεν εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ καὶ ἐλειτούργει τοῖς θερισταῖς τοῦ ἀγροῦ ἑαυτοῦ.* — — — *πρὸ δὲ ὀφὼ ἐτῶν τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ λαοῦ τῆς ἀπὸ Βαβυλῶνος ἀπέθανεν καὶ ἐτάφη ἐν τῷ αὐτοῦ ἀγρῷ ἐνδόξως.* Dorotheus p. 144: Hic Abacuc erat de tribu Simeon ex agro Bithicuchar (griech. Text: *ἐξ ἀγροῦ Βῆθι τοῦ χάρ*) etc. Isidorus de ortu et obitu patr. cap. 48: Habacuc de tribu Simeon in agro Bethsachar ortus est; hic ante biennium regressionis filiorum Israel de captivitate, in agro Sabarith, qui est in Ceïla, a vita decessit.

4) Vergl. Bellermann Handb. der bibl. Litt. III. S. 132. und Winer bibl. Realwörterb. I. S. 208.

Jerusalem heranzog, um es zu zerstören, floh der Prophet nach Ostracine, einer Stadt, welche auf der Grenze zwischen Aegypten, Arabien und Palästina lag (Joseph. de bell. iud. IV, 11, 5. Plinius H. N. V, 14.), kehrte aber nach dem Abzuge der Chaldäer und der Auswanderung der Juden nach Aegypten in die Heimath zurück, trieb hier Ackerbau und starb zwei Jahre vor der Rückkehr der Exulanten aus Babylonien. Sein angebliches Grabmal zeigte man später in Ceïla d. i. Kegila, einem Orte im Stamme Juda [5]. Wie wenig auch diese Nachrichten verbürgt sind, so enthalten sie doch, bis etwa auf die lange Lebensdauer des Propheten, nicht grade etwas Unmögliches. Dass z. B. bei dem Heranzuge der Chaldäer gegen Jerusalem viele Judäer sich in die benachbarten Länder flüchteten und später wieder heimkehrten, sagt die Stelle Jer. 40, 11. 12. ausdrücklich. Unter diesen Flüchtlingen könnte auch Habakuk, welcher die Zerstörung des judäischen Reiches wahrscheinlich erlebte, gewesen sein. Zu den jüdischen Fabeleien aber gehört die Erzählung, dass er einst dem Daniel in der Löwengrube ein Essen zugetragen habe (Bel und Drache zu Babel V. 33 ff.).

Die Zeitverhältnisse des Propheten lassen sich aus seiner Weissagung erkennen. Er lebt in der chaldäischen Periode, da seine Rede sich um die Chaldäer wendet, die er mit Namen nennt (1, 6.). In welchem Zeitpuncte dieser Periode er aber seine Weissagung erliess, ist streitig. Am wahrscheinlichsten ist, dass er dies zu Anfange derselben that. Dafür spricht zuvörderst

5) Vergl. Sozomeni H. E. VII, 29. und Nicephori H. E. XII, 48.

lie Art, in welcher er von den Chaldäern redet. Zwar haben sie schon viele Nationen geplündert, an sich gerafft, getilgt und grosse Gewaltthaten verübt (1, 15. 2, 5. 8. 10. 17.); aber ihre Macht erscheint erst als eine sich eben furchtbar entwickelnde; Jehova weckt dieses grimmige Volk und es zieht über der Erde Weiten, um Länder einzunehmen und ein (damals) unglaubliches Werk zu verrichten d. i. zu ungeheurer Macht sich zu erheben und auch Juda zu verschlingen (1, 5. 6.). Dazu kommt, dass Juda von ihnen zwar bedroht ist (1, 12. 3, 2. 16.), aber bis dahin noch keinen Angriff erfahren hat. Denn wäre dies der Fall gewesen, so würde der Prophet damit seine Drohungen gegen die Chaldäer Kap. 2, 4—20. motivirt und, wo er ihre Gewaltthaten schildert, nicht unterlassen haben anzuführen, wie sie auch an Jehova's Volke sich vergangen hätten. Ferner hegt Habakuk die Erwartung, dass die Feinde nach Jehova's Anordnung zwar Juda züchtigen, aber ihm nicht das Garaus machen werden (1, 12. 3, 2. 18 f.); er ist zwar besorgt, aber er verzweifelt damals noch nicht. Ebenso Jeremia in seinen ältesten Reden (Jer. 4, 27. 5, 10. 18.). Endlich ist die Schilderung der Chaldäer überhaupt so gehalten, dass sie als ein den Judäern noch weniger bekanntes Volk erscheinen (1, 5—11.). Man vergl. auch damit die ältesten Reden Jeremia's (Kap. 4, 6 ff. 5, 15 ff. 6, 1 ff. 22 ff. 8, 14 ff.), welche in Josia's letzte, Jojakim's erste Zeit gehören. Sie sind zu Habakuk's Beschreibung der Chaldäer Parallelen.

Nach diesen Merkmalen wird man die Weissagung unsers Propheten am passendsten in die Jahre 606—604 setzen, wo Nebukadnezar Pharao Necho geschlagen, Syrien (die Gewaltthat am Libanon 2, 17. vergl. Jes. 14, 8.),

Ammonitis, Moabitis, zum Theil auch Arabien erobert hatte und im Begriff war, den 2 Reg. 24, 1. erwähnten ersten Zug gegen Jojakim (603.) zu unternehmen. Habakuk war mithin ein Zeitgenosse Jeremia's und kann, wie schon erinnert, auch den Fall des Reiches Juda erlebt haben, wofür die Tradition spricht [6]. Bei keiner andern Zeitbestimmung kommt man mit der Auslegung besser durch, als bei dieser.

Der Inhalt der Weissagung Habakuk's ist im Zusammenhange folgender. Zuerst erhebt der Verfasser eine Klage darüber, dass Jehova bei der Gewalt, welche sein Volk erleide, nicht helfe und sich nicht als Schutzgott Israel's erweise, weshalb man schlaff werde in der Befolgung seines Gesetzes (1, 2—4.). Diese Stelle kann im Zusammenhange mit dem Ganzen nur auf die Gewaltthaten bezogen werden, welche Juda von Seiten der Chaldäer bevorstanden (vergl. 3, 16 f.) und dem Propheten so gewiss waren, dass er sie als schon gegenwärtig schaut und beklagt [7]. Darauf schildert er besorglich klagend

6) Mit Recht setzen die meisten Kritiker und Ausleger, z. B. Eichhorn, Friedrich, Bertholdt, Rosenmüller u. A., den Propheten in die Zeit der letzten judäischen Könige und zum Theil des Exils. Unrichtig lassen ihn Rabbinen bei Wolf biblioth. hebr. II. p. 182., welche ihn übrigens zu Nahum's Schüler machen, zur Zeit des Manasse leben, wie dies auch Grotius, Kalinsky, Jahn u. A. thun. Damals gab es noch kein für Juda furchtbares Chaldäervolk.

7) Andre nehmen an, dass die Stelle auf Bedrückungen hinweise, welche Juda zur Zeit des Propheten von den Chaldäern schon erfahren hatte. Allein dagegen spricht die ganze Art und Weise, in welcher Habakuk von den Chaldäern redet. Ebenso wenig darf man die Stelle mit Abarbanel, Horst, Jahn, Gramberg u. A. auf die Gewaltthaten bezie-

die wachsende Macht der Feinde, welche mit reissender, unwiderstehlicher Gewalt ein Volk nach dem andern unterjochen und auch Juda drohen, wiewohl er die Hoffnung nicht aufgibt, Jehova werde durch sie bloss züchtigen, nicht aber durch Gottlose (die abgöttischen Chaldäer) die Gerechten (die Judäer als Jehovaverehrer) verschlingen lassen (V. 5—17.). Auf diese mahnende Klage gegen Jehova erwartet er von diesem eine Erklärung und erhält den Bescheid (Kap. 2, 1—3.), dass über das übermüthige Volk die gerechte Strafe kommen solle, wo dann alle von ihm gemisshandelten Völker erfreut Spottlieder auf seinen Fall anstimmen würden (V. 4—20.). Mit Ehrfurcht vernimmt der Seher die tröstliche Zusage und schildert auf sie vertrauend, wie Jehova, um seinem Volke zu helfen, in furchtbarer Majestät erscheint und die Feinde vernichtet (3, 1—15.). Der Schluss besteht in einer Recapitulation des ganzen Ganges der Weissagung und enthält also Aeusserungen der Besorgniss und der Hoffnung (V. 16—19.).

Die Stimmung, in welcher der Prophet seine Rede schrieb, tritt deutlich genug hervor. Von der einen Seite erfüllt ihn Besorgniss und er erwartet mit Gewissheit, dass die Chaldäer sein Volk drängen werden (1, 12. 3, 2. 16 f.). Diese angstvolle Besorgniss veranlasst ihn

hen, welche im Innern des judäischen Staates verübt wurden. Denn die Klage des Propheten wendet sich in seinem ganzen Buche um die drohende Macht der Chaldäer, gegen welche Jehova einschreiten und helfen soll. Passend beginnt der Verfasser seine Rede mit dem, was sein Inneres so lebhaft bewegt und erfüllt. Für diese Auffassung spricht der Zusammenhang mit V. 5 ff., wo der Prophet beschreibt, warum und worüber er klage.

selbst zu einer halbunzufriedenen mahnenden Klage gegen Jehova (1, 2 — 4.). Von der andern Seite aber hofft er auch, dass nicht gänzliche Vernichtung seines Volkes (1, 12 f. 3, 18 f.) und dass Bestrafung der gewaltthätigen Dränger, wenn auch erst in Jahren (2, 3. 3, 2.), erfolgen werde. Furcht also und Hoffnung kämpfen in seiner Brust, doch so, dass zuletzt die Hoffnung über die Furcht, die theokratische Begeisterung über die drohenden Verhältnisse in seinen Erwartungen den Sieg davonträgt. Der Geist seiner Weissagung ist nationaltheokratisch. Die Judäer sind ihm die Gerechten, die Heiden die Gottlosen (1, 13.); den Untergang der letzteren beschreibt er mit Wohlgefallen (2, 4 ff.). Jehova erscheint bei ihm durchweg als hebräischer Nationalgott, aber rein und heilig (1, 12 f.), erhaben und gross (3, 3 ff.); die heidnischen Götter sind nichtig (2, 18 f.). Universell ist die Hoffnung, dass einst die Jehovaerkenntniss auf der ganzen Erde herrschen werde (2, 14.).

Seine Darstellung endlich ist in jeder Beziehung vorzüglich und wird nicht übertroffen. Habakuk schreibt gleich Nahum ausserordentlich lebhaft und feurig; der Schwung seiner Begeisterung ist hoch und der Flug seiner Phantasie grossartig (1, 6. 10. 2, 20.). Seine Schilderungen sind daher überaus lebendig und frisch (1, 6— 11.), seine Prosopopöien kühn (2, 11. 3, 5. 10.); schön ist die Dichtung des Spottliedes auf den Fall der Chaldäer (2, 6 ff.), welche in Jes. 14, 4 ff. eine gleich treffliche Parallele hat; an treffenden Vergleichungen und Bildern ist bei einem solchen Dichter natürlich kein Mangel (1, 8. 9. 14 — 17. 2, 5. 9. 15. 16. 3, 19.). Ueber die Symbolik Kap. 2, 1. 2. s. Th. 1. S. 109.

Vor allen aber zeichnet sich die Schilderung der Theophanie im Kap. 3. durch poetische Kühnheit und Erhabenheit aus; sie hat im ganzen A. T. nicht ihres Gleichen. Jehova erscheint in prächtigem Glanze auf der Erde, um die Feinde seines Volkes zu vernichten; Blitze erleuchten die Erde; wie Sonne und Mond; Donner erschallen furchtbar; schreckliche Orkane toben; angelangt auf dem Schauplatze misset Jehova mit majestätischem Blicke die Erde: da zerfallen die uralten Hügel, zerstieben die ewigen Berge, erbeben die Nationen; und vernichtet sind die Feinde. Die Farben zu dieser Schilderung entlehnt der Dichter nicht allein aus der Natur, sondern auch aus der Urgeschichte seines Volkes; man vergl. Exod. 15, 14 — 16. 19, 16. 18. 20, 18. Deut. 33, 2. Jud. 5, 4. Dass das herrliche Stück auch im Cultus gebraucht wurde, ergibt sich aus den musikalischen Bemerkungen und wurde schon Th. 1. S. 439. erinnert.

Der Rhythmus in Habakuk's Rede ist kräftig und voll, doch gemessen und glatt; der Parallelismus ist meist ebenmässig und abgerundet (z. B. 1, 13 — 16. 2, 11 — 14. 3, 3. 5. 7. 10. 12 — 15.). Diese Regelmässigkeit tritt in dem Spottgesange nach einem grösseren Massstabe als strophische Anlage sehr schön hervor (man s. Th. 1. S. 403.), sowie die ganze Weissagung gleich der des Joel ein innerlich zusammenhängendes, klar geordnetes und abgerundetes Ganzes bildet [8]). Am meisten

8) Es ist unbegreiflich, wie Kalinsky bei Bertholdt S. 1673 ff. Friedrich a. a. O. S. 420 ff. und Rosenmüller l. l., welcher Kap. 1. in Jojakim's, Kap. 2. in Jojachin's und Kap. 3. in Zedekia's Zeit setzt, das schöne Ganze haben zerreissen und die einzelnen Stücke in verschiedene Zeiten legen können.

gleicht Habakuk dem Joel, welchem er auch in Klassicität der Diction nicht nachsteht.

§. 27.

Ezechiel. 1)

Ezechiel war der Sohn eines Priesters Busi (Kap. 1, 3.), welcher aber im A. T. sonst nicht mehr genannt wird; er gehörte also, wie sein älterer Zeitgenosse Jeremia dem Jehovapriestergeschlechte an. Nachrichten bei den Kirchenvätern geben ihm die Landschaft Sarera oder Sarira, welche jedoch im A. T. nirgends erwähnt wird, zur Heimath 2). Unwahrscheinlich ist die gleichfalls patristische Ueberlieferung, dass er in seiner Jugend Diener des Jeremia gewesen sei 3). Denn er war vermuthlich aus einer angesehenen Familie, wie sich daraus schliessen lässt, dass er mit weggeführt wurde. Dazu kommt, dass die Chaldäer ungütig mit ihm verfuhren; hätte er dem Jeremia persönlich angehört, so würden sie ihn, wie diesen

1) Vergl. Carpzov introd. p. 191 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 339 ff. Eichhorn Einl. III. S. 186 ff. Jahn Einl. II. S. 575 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1479 ff. de Wette Einl. S. 280 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 401 ff. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 423 f.

2) Pseudepiphanius de prophh. cap. 9: *οὗτος ἦν ἐκ γῆς Σαρηρὰ, ἐκ τῶν υἱῶν τῶν ἀρχιερέων, Λευίτης.* Dorotheus in bibl. patr. magn. III. p. 146: Ezechiel iste prognatus est ex terra Sarira e tribu sacerdotum. Isidorus cap. 39: Ezechiel sacerdos, filius Buzi, genitus in terra Sarira, in typo Christi filius hominis nuncupatur.

3) Gregorius Nazianz. orat. 47. Opp. Tom. I. p. 724: *λέγονται οἱ τρεῖς παῖδες οἱ ἐν Βαβυλῶνι καὶ κατὰ τὴν κάμινον παῖδες εἶναι τοῦ Ἐζεκίου καὶ Ἰεζεκιὴλ δοῦλος γεγενῆσθαι πρότερον Ἱερεμίου.*

(Jer. 39, 11 ff. 40, 1 ff.), wahrscheinlich gütig behandelt haben. Endlich wird immer nur Baruch als Gehilfe Jeremia's angeführt, auch in der Zeit, wo Ezechiel sich noch in Juda befand, niemals aber dieser. Jene Sage ist daher vielleicht bloss daher entstanden, dass beide Propheten der Zeit und dem Orte nach einander nahe standen und in Ansichten und Grundsätzen einander glichen.

Ezechiel hatte, wie bereits angedeutet, das Unglück, im Jahre 600 mit dem Könige Jojachin und andern Gefangenen von den Chaldäern nach Mesopotamien deportirt zu werden und erhielt seinen Wohnsitz am Flusse Chaboras, wie auch wohl die meisten der übrigen Deportirten (Ezech. 1, 1 — 3. 3, 15. 23. 10, 15. 20. 22. 11, 24. 43, 3.). Hier unter den Exulanten trat er, nicht ohne die Erwartung, dass er sich umsonst bemühen würde, doch beseelt von fester Entschlossenheit und starkem Muthe (2, 4 ff. 3, 7 ff.), im fünften Jahre der Wegführung Jojachin's, im dreissigsten der nabopolassarischen Aera [4] d. i. 595 vor Chr. als Prophet auf

4) Eine nabopolassarische Aera, nach welcher dieses Datum gestellt ist, nehmen an Scaliger, Pradus, J. D. Michaelis, Rosenmüller, Winer u. A. Nabopolassar wurde im Jahre 625, wo das assyrische Reich gestürzt wurde, selbstständiger König von Babylonien (s. oben S. 222 f.) und passend ward dieses Jahr, wo eine Weltmonarchie fiel, die andre sich erhob, der Anfang einer neuen Aera. Ezechiel rechnet nun zwar sonst überall nach Jahren seiner Gefangenschaft; aber es mochte ihm angemessen erscheinen, an der Spitze seines Buches bei der Publicirung desselben die Zeit nach der Aera anzugeben, die bei dem Volke öffentlich galt, unter welchem er lebte. Wahrscheinlich fügte er das Datum Kap. 1, 1. erst bei, als er seine Reden zu einem Ganzen vereinigte, während er die Angabe Kap. 1, 2. 3. gleich bei Aufzeichnung des Inaugurationsstückes

(1, 1 — 3.) und war als solcher mindestens bis zum sieben und zwanzigsten Jahre seines Exils, also bis 573 thätig (29, 17.). Dies ist wenigstens das jüngste chronologische Datum seines Buches; es folgt aber daraus natürlich nicht, dass er nicht noch länger geweissagt haben könne.

Ueber seine Privatumstände und sein Verhältniss zu den übrigen Exulanten geben seine Reden nur wenig Aufschluss. Er besass ein Haus (3, 24. 8, 1.) und war verheirathet, verlor jedoch seine Frau durch den Tod (24, 18.). In seiner Wohnung sehen wir zum öfteren Männer von den Aeltesten Juda's d. i. der judäischen Exulanten zusammenkommen, um durch ihn Jehova zu befragen (8, 1. 14, 1. 20, 1.), sowie auch das Volk sich bei ihm versammelt, um seine Reden anzuhören (33, 30 ff.). Aus diesem Umstande ergibt sich, dass er bei den judäischen Colonisten in hohem Ansehn stand und gewissermassen einen Mittelpunct für sie bildete. Als Priester war er Organ der Eröffnungen Jehova's (s. Th. 1. S. 4 f.), um die man ihn anging (20, 1.) und berechtigt, gottesdienstliche Anordnungen zu treffen und Streitsachen unter den Colonisten zu entscheiden. Wahrscheinlich hatte er diese Functionen öffentlich mit Bewilligung der Chaldäer, gegen welche er sich niemals in Drohweissagungen vernehmen lässt, auch da nicht, wo er messianische Aussichten eröffnet, die sich ohne den Fall der

vorangestellt hatte. Andre z. B. Carpzov rechnen das dreissigste Jahr nach dem Lebensalter des Propheten oder, z. B. der Chaldäer, Hieronymus, Grotius, Piscator, nach der Auffindung des Gesetzbuches im Tempel (2 Reg. 22, 8 ff.). Man s. Carpzov l. l. p. 195 seq. und besonders J. D. Michaelis sowie Rosenmüller zu Esech. 1, 1.

Chaldäer nicht verwirklichen konnten. Bei solchen Amtsverrichtungen nun nahm Ezechiel Gelegenheit, auch als Prophet durch paränetische Reden für theokratische Zwecke zu wirken [5].

Sein Verhältniss zu den Exulanten scheint indess nicht angenehm gewesen zu sein. Denn das Volk neigte sich im heidnischen Lande noch mehr zum Götzendienste hin, als vordem und der Prophet hatte gegen Abtrünnige zu kämpfen (14, 3 ff. 20, 30 ff.); zwar fand es sich bei ihm ein, um seine Reden anzuhören, aber es leistete seinen Anweisungen nicht Folge (33, 30 ff.), sondern zeigte sich hartnäckig und verstockt gegen seine Mahnungen (2, 4. 6. 3, 7.) und klagte auch wohl darüber, dass er in dunklen Bildern zu ihm rede (21, 5.). Mit Jehova war es unzufrieden und schuldigte ihn der Ungerechtigkeit an, wogegen der Prophet ihn vertheidigt (18. 33.). Wie mit dem Volke im Allgemeinen, so hatte er noch mit falschen Propheten, welche jenem falsche Vorspiegelungen machten, im Besonderen zu kämpfen (Kap. 13. vergl. Jer. 29, 21—32.). Nicht grade unglaublich ist daher die patristische Nachricht, dass er durch einen seiner Mitexulanten, den er wegen seiner Abgötterei zu-

5) In Mesopotamien soll auch Pythagoras, welcher den Orient bereiste, mit ihm zusammengetroffen und von ihm unterrichtet worden sein. S. Clemens Alex. strom. I. p. 304. ed. Sylburg: *Ἀλέξανδρος δὲ ἐν τῷ περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων Ναζαράτῳ τῷ Ἀσσυρίῳ μαθητεῦσαι ἱστορεῖ τὸν Πυθαγόραν. Ἰεζεκιὴλ τοῦτον ἡγοῦνταί τινες· οὐκ ἔστι δὲ, ὡς ἔπειτα δηλωθήσεται.* Diese Nachricht fand Huetius demonstr. evang. prop. IV. p. 274. ed. 6. Francof. wahrscheinlich, schlug vor, für *Ναζαράτῳ* zu lesen *Ζαράτῳ*, was der Name des Zoroaster oder Zerduscht wäre, und nahm an, Ezechiel sei wegen der Aehnlichkeit seiner Schicksale mit denen Zoroaster's Zaratus genannt worden.

Jerusalem heranzog, um es zu zerstören, floh der Prophet nach Ostracine, einer Stadt, welche auf der Grenze zwischen Aegypten, Arabien und Palästina lag (Joseph. de bell. iud. IV, 11, 5. Plinius H. N. V, 14.), kehrte aber nach dem Abzuge der Chaldäer und der Auswanderung der Juden nach Aegypten in die Heimath zurück, trieb hier Ackerbau und starb zwei Jahre vor der Rückkehr der Exulanten aus Babylonien. Sein angebliches Grabmal zeigte man später in Ceïla d. i. Kegila, einem Orte im Stamme Juda [5]. Wie wenig auch diese Nachrichten verbürgt sind, so enthalten sie doch, bis etwa auf die lange Lebensdauer des Propheten, nicht grade etwas Unmögliches. Dass z. B. bei dem Heranzuge der Chaldäer gegen Jerusalem viele Judäer sich in die benachbarten Länder flüchteten und später wieder heimkehrten, sagt die Stelle Jer. 40, 11. 12. ausdrücklich. Unter diesen Flüchtlingen könnte auch Habakuk, welcher die Zerstörung des judäischen Reiches wahrscheinlich erlebte, gewesen sein. Zu den jüdischen Fabeleien aber gehört die Erzählung, dass er einst dem Daniel in der Löwengrube ein Essen zugetragen habe (Bel und Drache zu Babel V. 33 ff.).

Die Zeitverhältnisse des Propheten lassen sich aus seiner Weissagung erkennen. Er lebt in der chaldäischen Periode, da seine Rede sich um die Chaldäer wendet, die er mit Namen nennt (1, 6.). In welchem Zeitpuncte dieser Periode er aber seine Weissagung erliess, ist streitig. Am wahrscheinlichsten ist, dass er dies zu Anfange derselben that. Dafür spricht zuvörderst

5) Vergl. Sozomeni H. E. VII, 29. und Nicephori H. E. XII, 48.

die Art, in welcher er von den Chaldäern redet. Zwar haben sie schon viele Nationen geplündert, an sich gerafft, getilgt und grosse Gewaltthaten verübt (1, 15. 2, 5. 8. 10. 17.); aber ihre Macht erscheint erst als eine sich eben furchtbar entwickelnde; Jehova weckt dieses grimmige Volk und es zieht über der Erde Weiten, um Länder einzunehmen und ein (damals) unglaubliches Werk zu verrichten d. i. zu ungeheurer Macht sich zu erheben und auch Juda zu verschlingen (1, 5. 6.). Dazu kommt, dass Juda von ihnen zwar bedroht ist (1, 12. 3, 2. 16.), aber bis dahin noch keinen Angriff erfahren hat. Denn wäre dies der Fall gewesen, so würde der Prophet damit seine Drohungen gegen die Chaldäer Kap. 2, 4—20. motivirt und, wo er ihre Gewaltthaten schildert, nicht unterlassen haben anzuführen, wie sie auch an Jehova's Volke sich vergangen hätten. Ferner hegt Habakuk die Erwartung, dass die Feinde nach Jehova's Anordnung zwar Juda züchtigen, aber ihm nicht das Garaus machen werden (1, 12. 3, 2. 18 f.); er ist zwar besorgt, aber er verzweifelt damals noch nicht. Ebenso Jeremia in seinen ältesten Reden (Jer. 4, 27. 5, 10. 18.). Endlich ist die Schilderung der Chaldäer überhaupt so gehalten, dass sie als ein den Judäern noch weniger bekanntes Volk erscheinen (1, 5—11.). Man vergl. auch damit die ältesten Reden Jeremia's (Kap. 4, 6 ff. 5, 15 ff. 6, 1 ff. 22 ff. 8, 14 ff.), welche in Josia's letzte, Jojakim's erste Zeit gehören. Sie sind zu Habakuk's Beschreibung der Chaldäer Parallelen.

Nach diesen Merkmalen wird man die Weissagung unsers Propheten am passendsten in die Jahre 606—604 setzen, wo Nebukadnezar Pharao Necho geschlagen, Syrien (die Gewaltthat am Libanon 2, 17. vergl. Jes. 14, 8.),

zu tragen habe, indem Gott jeglichen nach seinem Wandel behandle. Ein ähnliches Stück ist Kap. 33. — Andre in diese Zeit gehörende Reden sind unmittelbar an die Exulanten gerichtet, z. B. Kap. 14, 1 — 11. 20, 30 — 39. In beiden Stücken rügt Ezechiel ihre Hinneigung zum Götzendienste sehr scharf und droht in letzterem, dass Jehova, wenn er sie aus den fremden Ländern sammeln werde, (um sie heimzuführen) läuternde Strafgerichte an ihnen vollziehen werde, wie zur Zeit Mosis in der Wüste. Dies ist eine dem Ezechiel eigenthümliche Erwartung. In einer andern Stelle (Kap. 11, 14 — 21.) zeigt er sich jedoch zufriedener mit ihnen.

Diesen Strafreden sind einige, aber nur kurze und unvollständige Verheissungen eingewebt, wie Kap. 16, 59 — 63. 20, 40 — 44., ausschliesslich verheissend (vergl. jedoch Kap. 35.) sind erst die Weissagungen, welche der Prophet nach dem Falle des judäischen Staates geschrieben hat, als Kap. 36. 37. 40 — 48. Jehova, verkündigt er, stellt um seines Namens willen (36, 22 f.) sein Volk wieder her (37, 1 ff.); er vereinigt Israel und Juda unter einem davidischen Herrscher (37, 15 ff.), reinigt es von allen Sünden und gibt ihm einen neuen Geist, vermöge dessen es fortan theokratisch unsträflich wandelt (36, 25 ff.); er macht es sehr zahlreich und lässt es das Land der Väter bewohnen (36, 9 ff. 33 ff.). Eine sehr ausführliche Beschreibung des wiederhergestellten theokratischen Staates, in welcher der neue Tempel und Cultus besonders hervorgehoben werden, enthält der Abschnitt Kap. 40 — 48. Bemerkenswerth darin ist die Ansicht, dass die Leviten, weil sie bei Israel's Verirrung sich zur Pflege des Götzendienstes gewendet haben, bloss untergeordnete Posten erhalten, während die Priester, weil sie dem Jehovacultus

treu geblieben sind, die höheren Stellen bekommen (44, 9 ff. 15 ff.) sowie die Erwartung, dass ein Bach, reich an Wasser und an den Ufern mit Fruchtbäumen bewachsen, unter dem Tempel hervorgehen, sich in das todte Meer ergiessen und dessen Wasser gesund und fischreich machen werde (47, 1—12.). Das Stück Kap. 34., was nach seiner Stellung in die Jer. 40. 41. beschriebene Zeit zu gehören scheint, enthält Drohungen gegen die selbstsüchtigen Volksführer und Verheissungen für das Volk.

Die Reden Ezechiel's gegen die heidnischen Völker fallen mit Ausnahme der Drohung gegen die Ammoniter Kap. 21, 33—37., welche nach Kap. 20, 1. und 24, 1. etwa im achten Jahre Zedekia's (591) geschrieben sein mag, in die Zeit der Zerstörung Juda's und die Zeit nachher. Zuvörderst sind hier anzuführen die Unglücksweissagungen gegen die Ammoniter, Moabiter, Edomiter und Philister (Kap. 25. 35.), welche Völker sich bei dem Falle Juda's feindselig gezeigt hatten. Der Prophet kündigt ihnen in ganz allgemeinen Ausdrücken Jehova's Strafen an; mit den Chaldäern konnte er ihnen nicht drohen, da die Absichten derselben damals zunächst auf Phönicien und Aegypten gerichtet waren. — Gegen Phönicien sind geschrieben Kap. 26—28. und zwar nach Kap. 26, 1. vergl. V. 2. im eilften Jahre der ersten Wegführung (589). Der Prophet droht Verderben von Nebukadnezar an (26, 7.) und erwartet, dass dieser Tyrus einnehmen und zerstören werde (26, 10 ff. 27, 27 ff. 28, 18 f.). Allerdings nun eroberte er nach der Aufhebung des Reiches Juda zwar Phönicien, aber Tyrus konnte er nicht gewinnen, sondern musste die Belagerung aufheben, nachdem er sie dreizehn Jahre vergeblich betrieben hatte (29, 17 f.). S. oben S. 231 f. — Die Weissagungen

gegen Aegypten Kap. 29 — 32. fallen in verschiedene Zeiten, nämlich Kap. 29, 1 — 16., wozu wohl auch Kap. 30, 1 — 19. gehört, in das zehnte Jahr Zedekia's, also in die Zeit, wo die Aegypter auszogen, um Juda gegen die Chaldäer beizustehen, von diesen aber geschlagen wurden, Kap. 30, 20 — 26. und Kap. 31. in das eilfte, Kap. 32. in das zwölfte und Kap. 29, 17 — 21. in das sieben und zwanzigste Jahr derselben Zeitrechnung. Die Erwartungen des Propheten nach dem Falle Juda's gingen zweifelsohne dahin, dass die Chaldäer Phönicien in Kurzem erobert haben und dann in Aegypten einfallen würden. Deshalb kündigt er schon im zehnten bis zwölften Jahre den Aegyptern die Chaldäer an, welche indess, da sie durch Tyrus lange waren aufgehalten worden, erst viel später erschienen. — Die Weissagung gegen Gog, den König der Moscher, Tibarener und andrer Völker des nördlichen Asiens Kap. 38, 39. gehört nach Kap. 38, 8. 12. in die Zeit des Exils und lautet dahin, dass derselbe mit einem grossen Heere seiner und der mit ihm verbündeten Völker aus seinem im äussersten Norden gelegenen Lande Magog (38, 15. 39, 2.) ausrücken, im Lande Israel, was dann durch Jehova wieder hergestellt sein wird (39, 25 ff.), einfallen und daselbst seinen Untergang finden werde. Die historische Beziehung dieses Stückes lässt sich aus Mangel an Nachrichten nicht genauer bestimmen; Erwähnung verdient indess Herodot's (I, 103 — 106.) Bericht von einer Invasion und 28jährigen Herrschaft der Scythen in Asien, die aber in eine etwas frühere Zeit gehört, als unser Stück.

Der Geist unsrer Reden, worin sich zugleich der Charakter ihres Verfassers ausspricht, ist levitisch. Ezechiel ist ein priesterlicher Prophet. Häufig ist bei

ihm die Klage, dass Israel Jehova's Rechte und Satzungen d. i. das theokratisch-levitische Gesetz nicht beobachtet habe (5, 6 f. 11, 12. 20, 13. 16. 21. 24. u. a. m.); Tempel und Cultus werden besonders hervorgehoben (8. 10. 11. 40—44. 45, 17 ff. 46, 1 ff. 47, 1 ff.); auf die Heilighaltung des Sabbaths wird ein grosser Werth gelegt (20, 12. 13. 20. 24. 22, 8. 26.) und das levitische Reinigkeitsgesetz steht in hohem Ansehn (4, 13 f. 9, 7. 18, 6. 20, 40. 22, 10. 26. 36, 17.). Diese Ansichtsweise übt selbst Einfluss auf den Sprachgebrauch des Propheten; er bezeichnet z. B. die Pflege des Götzendienstes am liebsten als Verunreinigung; durch den Götzendienst verunreinigt das Volk das heilige Land (36, 18.), den Tempel (5, 11.) und sich selbst (14, 11. 20, 7. 26. 30. 22, 3. 4. 15. 23, 7. 13. 17. 30. 24, 13. u. s. f.). Unbeschnittenheit gilt ihm als etwas Schmähliches (28, 10.). Alle seine Strafreden bewegen sich fast durchweg um die Abgötterei des Volkes und alle Drohungen werden damit motivirt.

Von der andern Seite indess finden sich bei ihm auch allgemeine ethische Grundsätze und Vorschriften (18, 7—18. 22, 6—12. 33, 14. 15. 17, 15—18.), wie bei den älteren Propheten; aber sie sind nicht das Vorwaltende und Charakteristische. Zur Motivirung der sittlichen Gebote hält Ezechiel die irdische Vergeltungslehre fest, indem er das Volk sein Unglück als Sündenstrafe betrachten lehrt (36, 17 ff. 33, 10.), berichtigt sie aber dahin, dass jeder Mensch nur für seine eigenen Verschuldungen, nicht einer für die des andern zu büssen habe (18, 20. 30.) und dass Jehova, welcher nicht an der Vertilgung, sondern an der Besserung des Sünders ein Wohlgefallen habe, Vergehungen vergebe, wenn Besserung auf sie

gefolgt sei, während er Frömmigkeit nicht berücksichtige, wenn sie ohne Dauer sei und der Unsittlichkeit weiche (18, 21 ff. 33, 11 ff. 18 f.). Der Prophet vertheidigt in diesen Stellen die göttliche Gerechtigkeit gegen die Angriffe Unzufriedener, welche meinten, Gott strafe die Kinder für die Sünden der Väter. Vergl. Th. 1. S. 286 f. Ausserdem verdienen von seinen ethischen Grundsätzen erwähnt zu werden die strenge Ansicht von der Heiligkeit des Eides (17, 15 — 19.) und von der schweren Verantwortlichkeit dessen, welcher den prophetischen Beruf übernommen hat (3, 16 ff. 33, 6. 8. vergl. Th. 1. S. 206.). Seine Politik ist weise; er misbilligt es lebhaft, dass Zedekia den mit Nebukadnezar abgeschlossenen Vertrag brach und sich zum Verderben Juda's mit Aegypten verband (17, 11 ff. vergl. 21, 30 ff.). Seine theokratischen Hoffnungen sind bis auf Einzelnes (z. B. 47, 1 ff.) gewöhnlich und wenden sich grösstentheils um Tempel und Cultus; schön ist jedoch die Ansicht, dass Jehova seinem Volke ein neues Herz und einen neuen Geist geben werde (11, 19. 36, 26 f. vergl. 39, 29.).

In seiner Darstellung verräth Ezechiel im Allgemeinen eine überaus fruchtbare und vorwaltend thätige Phantasie, welche ihn oft zu kühnen, grossentheils originellen, bisweilen aber auch seltsamen Gedanken treibt (32, 6. 7. 38, 20. 22. 39, 9 — 12. u. a.); gross ist bei ihm, besonders in den Visionen und Allegorien, die Menge dessen, was sich in Vergleich mit den älteren Propheten als überspannt, sonderbar und darum zugleich auch als dunkel herausstellt [7]. Trotz dessen aber fehlt ihm jene

7) Wegen der Dunkelheit sollte sein Buch nebst einigen andern Büchern bei den Juden nicht eher gelesen werden, als

warme Begeisterung, jenes rege Feuer, jenes frische Leben, was uns bei seinen älteren Vorgängern so kräftig ergreift und erregt; es ruht auf seiner Darstellung bei allem Aufstreben der Phantasie doch eine gewisse Mattigkeit. Denn es spricht bei ihm nicht unmittelbar das lebhaft erregte Gefühl, das begeisterte Gemüth, sondern der Verstand baut mit schriftstellerischer Kunst die Gebilde aus, welche die Phantasie erzeugt hat. Seine Gemälde sind daher gewöhnlich umständlich und vollständig, oft zu detaillirt und überladen ausgeführt und er verfällt nicht selten in Breite und Weitschweifigkeit (z. B. 27. 32, 17 ff. Kap. 40 ff.).

In seiner charakteristisch ausgeprägten Manier ist er sehr beständig; durchweg legt sich in seinem Buche dieselbe schriftstellerische Weise zu Tage und gewisse Formeln und Redensarten kehren überall wieder. Von ihnen mögen nur eine Anzahl hier angeführt werden. Fast jede Rede fängt mit den Worten an: Und es geschah das Wort Jehova's zu mir also: Menschensohn u. s. w. (6, 1. 7, 1. 13, 1. 14, 12. 15, 1. 16, 1. 17, 1. u. s. f.). Ferner sind gewöhnlich: richte dein Angesicht gegen u. s. w. (4, 3. 7. 6, 2. 13, 17. 21, 2. 7. 25, 2. 28, 21. 29, 2. 35, 2. 38, 2.); Menschensohn, hebe ein Klaglied

bis man das dreissigste Jahr erreicht hatte. Hieronymus praef. ad Ezech.: aggrediar Ezechiel prophetam, cuius difficultatem Hebraeorum probat traditio. Nam nisi quis apud eos aetatem sacerdotalis ministerii i. e. tricesimum annum impleverit, nec principia Geneseos nec Canticum canticorum nec huius voluminis exordium et finem legere permittitur: ut ad perfectam scientiam et mysticos intellectus plenum humanae naturae tempus accedat. Vergl. Origenes prolog. ad Cantic. Opp. III. p. 26. und Talm. Tr. Schabbath fol. 13, 2.

an (19, 1. 27, 2. 28, 12. 32, 2. 18. vergl. 26, 17. 27, 32. 32, 16.); strafe sie und thue ihnen ihre Greuel kund (16, 2. 20, 4. 22, 2. 23, 36.); sie mögen hören oder es lassen (2, 5. 7. 3, 11. 27.); sie sollen erkennen, dass ein Prophet in ihrer Mitte ist (2, 5. 33, 33.); ich lasse dich verstummen und thue dir den Mund auf (3, 26 f. 24, 27. 29, 21. 33, 22.); bei meinem Leben, spricht Jehova (14, 16. 18. 20. 16, 48. 17, 16. 18, 3. 20, 31. 33. 34, 8. 35, 6.); ich bringe ihren Wandel auf ihr Haupt, auf sie (7, 3. 4. 9, 10. 11, 21. 16, 43. 17, 19. 22, 31.); in meinem Zorne und Grimme (אַף und חֵמָה, וָעֶם und עֶבְרָה) will ich sie strafen (5, 13. 15. 7, 8. 13, 13. 21, 36. 22, 20. 25, 14. 38, 18. — 21, 36. 22, 31.); ich will ihrer mich nicht erbarmen und nicht schonen (חוּס und חָמַל mit der Negat. 5, 11. 7, 4. 9. 8, 18. 9, 5. 10.); Schwert, Hunger und Pest, auch wilde Thiere sende ich unter sie (5, 12. 6, 11. 12. 7, 15. 12, 16. sowie 5, 17. 14, 13 ff. 33, 27.); denn meine Rechte und Satzungen (מִשְׁפָּטִים וְחֻקּוֹת) haben sie nicht beobachtet (5, 6 f. 11, 12. 20. 20, 11. 19. 21, 24 f. 36, 27. 37, 24. u. ö.); sie sollen erkennen, dass ich Jehova bin (6, 7. 10. 13. 7, 4. 27. 11, 10. 12. 13, 9. 20, 42. 23, 49. 24, 24. 25, 7. 11. 17. 28, 24. 29, 16. u. s. f.); ich Jehova hab' es geredet (5, 17. 17, 24. 21, 22. 37. 22, 14. 30, 12. 36, 36.); die Chaldäer sind die schlimmsten, gewaltthätigsten der Völker (רָעֵי עֲרֵיצֵי גוֹיִם Kap. 7, 24. 28, 7. 30, 11. 31, 12. 32, 12.) u. A. m. Selbst ganze Stücke kommen mit mehr oder weniger bedeutenden Veränderungen wiederholt vor (1, 5 ff. und 10, 9 ff. — 16 und 23. — 18, 19 ff. und 33, 12 ff.

Am öftersten bedient sich Ezechiel der einfachen prophetischen Rede (z. B. 6. 7. 13. 14. 18. 20—22. 25—39.);

aber er liebt auch die Visionen, welche er mit grossem Farbenaufwand vollständig ausmalt (1—3. 8—11. 37, 1—14. Kap. 40—48.). Eigenthümlich darin ist die Beschreibung der Cherubim (1. 10.) und er ist der erste Prophet, welcher es in seinen Visionen mit Engeln zu thun hat (9, 2 ff. 10, 2 ff. 40, 3 ff.). Dazu kommen zahlreiche allegorische und symbolische Darstellungen, welche Ezechiel ebenfalls besonders liebt. Manche von ihnen erscheinen bei den älteren Propheten als einfache symbolische und metaphorische Ausdrücke, die Ezechiel zum Theil sehr folgerichtig, oft aber auch gezwungen und überladen ausspinnt (2, 9 ff. 13, 10 ff. 16. 17, 1 ff. 22 ff. 19, 1 ff. 23. 24, 3 ff. 29, 3 ff. 31, 3 ff. 32, 2 ff. 37, 1 ff.). Man vergl. dazu Th. 1. S. 268 ff. 371 ff. Bündige Vergleichungen, Bilder und tropische Redensarten sind verhältnissmässig nicht zu häufig; die aber vorkommen, sind meistens originell und frappant, bisweilen indess auch sonderbar (2, 4. 6. 3, 9. 5, 16. 7, 10. 16. 11, 19. 13, 18. 17, 20. 26, 2. 3. 28, 12. 29, 18. 30, 21. 33, 32. 36, 25 f. 38, 4. 39, 17 f. u. a. m.). Am liebsten führt er das Bildliche umständlich aus (z. B. 21, 1 ff. 22, 18 ff. und die Allegorien). Eigenthümliche Prosopopöien kommen mehrere vor. So z. B. richtet er seine Rede an die Berge und Hügel, Thäler und Gründe Israels oder an den Wald im Süden d. i. das Land Juda, welches dem Propheten im Süden lag (6, 2 ff. 21, 1 ff. 36, 1 ff.) sowie an die wilden Thiere und Vögel, welche er auffordert, herbeizukommen und die gefallenen Krieger Gog's zu fressen (39, 17 ff.). Von den Instanzen und Beispielen, durch die er seine Lehren zu verdeutlichen sucht (14, 13 ff. 15, 1 ff. 33, 1 ff.), sprechen die beiden letzten am meisten an. Symbolische Handlungen hat Eze-

chiel viel (4. 5, 1, ff. 12, 3 ff. 24, 15 ff. 37, 15 ff. vergl. 7, 23. 12, 18. 21, 23 ff. sowie 6, 11. 21, 11. 17. 19. und dazu Th. 1. S. 419 f.); aber die wenigsten davon mögen wirklich vorgenommen worden sein, am ehesten noch Kap. 24, 15 ff. 37, 15 ff., gewiss nicht die unnatürlichen Actionen Kap. 4. 5, 1 ff. In der That führt der Prophet auch meist nur den Befehl Jehova's an, irgend eine Handlung zu vollziehen, ohne zugleich auch zu berichten, dass er dem Befehle wirklich nachgekommen sei. Vergl. Th. 1. S. 423 f. 428.

Der Vortrag Ezechiels ist ruhige Prosa ohne Rhythmus und Parallelismus und steht noch unter dem des Jeremia. Doch findet sich ein Stück mit strophischer Anlage, die Weissagung gegen die Ammoniter, Moabiter, Edomiter und Philister Kap. 25. Dasselbe zerfällt in vier ziemlich gleich lange Strophen (V. 3—7. 8—11. 12—14. 15—17.), deren jede mit den Worten: So spricht der Herr Jehova und der Angabe des Vergehens beginnt, worauf dann allemal die Strafandrohung folgt, welche die Strophe schliesst. Etwas Aehnliches Kap. 32, 22—30. Paronomasien und Wortspiele sind verhältnissmässig selten (7, 6. 13. 20, 29. 33, 28 f. 35, 3. 7. 43, 11.). Die Diction ist noch mehr entartet und chaldaisirend, als bei Jeremia [8].

Das ezechielische Buch ist im Allgemeinen geordneter zusammengestellt, als die übrigen Sammlungen prophetischer Reden von grösserem Umfange. Die einzelnen Stücke sind grösstentheils in chronologischer Reihefolge an einander gefügt, wie die Ueberschriften

8) Vergl. Eichhorn a. a. O. S. 196 ff. Jahn S. 592. und Gesenius Geschichte der hebr. Spr. und Schr. S. 35 f.

lehren, welche Zeitangaben enthalten. Vollständig ist diese chronologische Ordnung in dem Theile Kap. 1—24., der in die Zeit vor dem Falle des Reiches Juda gehört. Hier finden sich folgende Zeitangaben: Das fünfte Jahr der Wegführung des Propheten (1, 2.), womit das dreissigste Jahr der nabopolassarischen Zeitrechnung zusammenfällt (1, 1.), das sechste (8, 1.), das siebente (20, 1.) und das neunte (24, 1.). Dagegen ist sie mangelhaft im folgenden Theile Kap. 25—48., welcher in die Zeit während des Falles Juda's und nachher gehört. Hier sind die chronologischen Angaben diese: Das eilfte Jahr (26, 1.), das zehnte (29, 1.), das siebenundzwanzigste (29, 17.), das eilfte (30, 20. 31, 1.), das zwölfte (32, 1. 17. 33, 21.) und das fünfundzwanzigste (40, 1.). Nach der Chronologie müssten die Stücke des zweiten Theiles in folgender Ordnung stehen: Kap. 29, 1—16., wozu Kap. 30, 1—19. gehört, im zehnten Jahre, Kap. 26—28. 30, 20—26. und Kap. 31. im eilften Jahre, Kap. 33, 21—33. und Kap. 32. im zwölften Jahre, Kap. 40—48. im fünfundzwanzigsten und Kap. 29, 17—21. im siebenundzwanzigsten Jahre. Unbestimmbar sind die Abschnitte Kap. 25. 33, 1—20. und Kap. 34—39., indem sie weder chronologische Ueberschriften haben noch zu genauer Zeitbestimmung hinreichende innere Merkmale darbieten; ohne Zweifel aber gehören sie im Allgemeinen in dieselbe Zeit, wie die übrigen Stücke der zweiten Hälfte des ezechielischen Buches.

Jene partielle Unordnung erklärt sich am einfachsten auf folgende Weise. Die Weissagungen gegen die auswärtigen Völker Kap. 25—32. bildeten wahrscheinlich eine besondere Particularsammlung. In ihr erhielten die Reden gegen die Ammoniter, Moabiter, Edomiter und

Philister Kap. 25. die erste Stelle, weil diese Völker, welche gleich beim Anfange der Bekriegung Juda's durch die Chaldäer sich feindselig gezeigt, eher als die übrigen vom Propheten bedroht worden waren; die Reden gegen die Phönicier Kap. 26 — 28. bekamen die zweite und die gegen die Aegypter Kap. 29 — 32. die dritte Stelle, weil Nebukadnezar's Absichten zuerst auf Phönicien und dann auf Aegypten gerichtet gewesen waren. Im Ganzen also lässt sich eine chronologische Ordnung hier nicht verkennen, im Einzelnen aber wird sie durch die Sachordnung modificirt. So ist z. B. das weit jüngere Stück Kap. 29, 17 — 21. bloss um der Sachordnung willen an seinen dermaligen Platz gestellt worden. Gleicherweise scheinen die Weissagungen über Juda Kap. 1 — 24. 33 — 48., unter welche indess auch ein Orakel gegen Edom Kap. 35. gerathen ist, eine besondre Sammlung gebildet zu haben, welche zusammenhing. Man vergl. Kap. 24, 27., wo ein Ruhepunct gegeben ist, mit Kap. 33, 21 f., wo die Rede wieder fortschreitet. Der Abschnitt von ganz allgemeinem Inhalte Kap. 33, 1 — 20. ist aus unbekannten Gründen dazwischen gerathen. In diese Sammlung nun wurde um der Chronologie willen der Theil über die auswärtigen Völker Kap. 25 — 32. eingefügt und so alles ezechielische Gut zu einem Ganzen vereinigt, durch welches wenigstens im Allgemeinen ein chronologischer Faden sich hindurchzieht. Die Theile des Buches, wie sie nach der chronologischen und Sachordnung zugleich sich bestimmen, sind folgende: 1) Reden über Juda vor dem Untergange desselben Kap. 1 — 24. — 2) Reden wider die auswärtigen Völker während und nach der Zerstörung des Reiches Juda Kap. 25 — 32. — 3) Reden über Juda nach dem Untergange desselben

Kap. 33 — 48. In diesem Abschnitte steht bloss die Weissagung gegen Edom Kap. 35. unrichtig; die über Gog Kap. 38. 39. aber steht ganz recht, da sie mehr eine einheimische als auswärtige Beziehung hat, wie schon de Wette bemerkt hat [9].

Die Aufzeichnung der Reden ist jedenfalls durch den Verfasser selbst geschehen; denn überall redet der Schreibende in der ersten Person von ihm; vergl. jedoch Kap. 1, 3. 24, 24. Auch kann Ezechiel selbst sie zu einer Sammlung vereinigt haben; wenigstens lässt sich ein haltbarer Grund dagegen nicht aufbringen. Die meisten derselben sind lediglich schriftstellerische Producte und niemals öffentlich vorgetragen worden, z. B. Kap. 1 — 3. 16. 23. 25 — 32. 40 — 48. u. a.; am ehesten können die Reden gesprochen worden sein, welche unmittelbar auf die Unglücksgenossen des Propheten gehen; denn diese letzteren gaben zum öfteren Veranlassung dazu (8, 1. 14, 1. 20, 1. 21, 5. 33, 30 ff.) [10]. Im Allgemeinen

9) Aus nichtigen Gründen ist die Aechtheit des Abschnitts Kap. 40 — 48. von Oeder freie Untersuchungen über einige Bücher des A. T. herausg. von Vogel S. 341 ff. 373 ff. und Corrodi Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanon's I. S. 95 ff., welcher auch noch Kap. 38. 39. dem Ezechiel abspricht, bestritten worden. Man s. dagegen Eichhorn S. 208 ff Jahn S. 594 ff. und Bertholdt S. 1490 ff. Ueber die apokryphischen ezechielischen Schriften vergl. Fabricii codex pseudepigr. I. p. 1117 seqq. und Carpzov l. l. p. 202 seq.

10) Zu weit geht Gramberg Religionsideen II. S. 403 f., wenn er behauptet, Ezechiel habe kein einziges seiner Orakel frei ausgesprochen, sondern sie alle bloss niedergeschrieben und so verbreitet.

aber stellt sich Ezechiel mehr als einen prophetischen Schriftsteller, denn als einen praktischen Volksredner dar.

§. 28.

Jesaia 24—27.

Dass diese Prophetie nicht von Jesaia herrühre, sondern einer späteren Zeit angehöre [1], ergibt sich mit Evidenz aus ihrem Inhalte. Jehova hat das Land verheert und die Bewohner desselben zerstreut, weil sie es durch Gesetzesübertretung entweiht hatten; die Hauptstadt liegt zerstört da und Freude und Jubel ist dahin. Nur ein Rest ist übrig, welcher vom Meere her Jehova preiset; aber der Verfasser kann in ihren Gesang nicht einstimmen, da er von Räubern Gewalt erleidet (24, 1 — 16.). Doch auch die Feinde [2], unter ihnen die Moabiter, soll Unglück treffen. Jehova wird unter furchtbaren Phänomenen in der Natur ein grosses Strafgericht über sie halten, sie demüthigen, ihre Hauptstadt in Trümmer legen, sein Volk aber beglücken; er thront dann herrlich auf seinem heiligen Berge; wo auch die heidni-

1) So Eichhorn Einl. III. S. 65. und hebr. Propheten III. S. 206 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1390. de Wette Einl. S. 266. Gramberg Religionsideen des A. T. II. S. 505 ff. 648 ff. Maurer z. d. St. Vergl. besonders Gesenius Comment. I. S. 759 f. und Hitzig Jesaia S. 297 f.

2) Der Uebergang von der Schilderung des Verderbens, welches das Land getroffen hat, zur Drohung gegen die Feinde (V. 16—17.) ist allerdings sehr plötzlich, aber doch gut motivirt durch die Erwähnung der Leiden, welche den Verfasser selbst trafen; nach ihr ist es ihm gleichsam unmöglich, die Drohung noch länger zurückzuhalten. Plötzliche Uebergänge sind bei den Propheten häufig (Jes. 29. 30. Hos. 1. 2. u. a. m.).

schen Völker ihn verehren (24, 17 — 25, 12.). Dann stimmt man im Lande Juda Gesänge an über die Gerechtigkeit und Treue Jehova's, welcher die Feinde demüthigte, sein Volk von ihrem Drucke befreite, aus dem Tode zum Leben erweckte und es mehret und schützt, Gesänge frommer Gesinnung und festen Gottvertrauens (26, 1 — 19.). Allein noch muss das Volk Jehova's Zorn eine Zeitlang tragen; ehe die Feinde Verderben trifft (26, 20 — 27, 1.). Dann aber sammelt er es aus Assyrien und Aegypten, wohin er es zur Strafe und Abbüssung seiner Frevel gesendet hat, lässt es herrlich wieder aufblühen und schützt es fortan (27, 2 — 13.).

Die historische Beziehung dieser prophetischen Reden ist nach innern Merkmalen folgende. Der Verfasser bezeichnet Juda als das Land, wo man einst Jehova, wenn er die Feinde gestraft und sein Volk erlöset hat, lobsinget (26, 1. vergl. V. 18.) und verkündigt, dass die aus der Zerstreuung Kommenden in Jerusalem einziehn würden (26, 2. 27, 13.). Es ist daher kaum zweifelhaft, dass Juda das Land ist, welches Verheerung getroffen hat (24, 1 — 9.). Die Judäer sind also das Volk, welches den göttlichen Zorn erfährt (26, 20.), zerstreut worden ist (24, 1.), fremden Herren dienen muss (26, 13.) und in Schmach lebt (25, 8.); und Jerusalem ist die Stadt, welche zerstört worden ist und wüste daliegt (24, 10 — 12. 27, 9 — 11.), dereinst aber wiederhergestellt und dann von Jehova beschützt werden wird (26, 1. 2.). Damit stimmt es überein, wenn der Prophet sagt, die Bewohner des Landes hätten dieses durch Verletzung des ewigen Bundes und der Gesetze entweiht (24, 5.) und seien ein unverständiges Volk gewesen, dessen sich sein Schöpfer, der es bildete, nicht erbarmt

habe (27, 11.), sowie, wenn er so oft auf den heiligen Berg und Jerusalem hinweiset (24, 23. 25, 6. 7. 10. 27, 13.). Alle localen Andeutungen in unsern Weissagungen führen auf Juda; eine bestimmte Beziehung auf das Reich Ephraim kommt nirgends vor. Denn die Namen „Israel, Jakob“ (27, 6. 9. 12.) können auch von den Judäern verstanden werden.

Demnach hat man bei den Feinden an die Babylonier zu denken [3]). Sie sind die Feinde Jehova's (26, 11.), die זָרִים Barbaren, deren Toben und Triumphgesängen Jehova ein Ende machen wird (25, 2. 5.), die Herren, welche Jehova's Volk beherrschen (26, 13.), die Erdbewohner, über welche Jehova ein furchtbares Strafgericht halten wird (24, 17—21. 26, 21. 27, 7.), das Ungeheuer, welches Jehova tödtet (27, 1.) und Babylon ist die hohe und feste Stadt, welche in Trümmer soll verwandelt werden (25, 2. 26, 5.). Dagegen darf man nicht anführen, dass der Verfasser Rückkehr der Zerstreuten aus Assyrien weissage (27, 13.); denn unter Assyrien kann Babylonien verstanden werden (s. oben S. 235.).

3) Sie sind der יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ Bewohner der Erde (24, 16. 26, 21.). Die späteren Propheten bezeichnen die Chaldäer wegen ihrer Weltherrschaft gern als die Herren der Erde. Die Chaldäer machen alle Länder und Völker trunken (Jer. 51, 7.), raffen alle Nationen zu sich (Hab. 2, 5.), machen die Erde erzittern und verwüsten sie, machen den Erdkreis zur Wüste und erfüllen ihn mit Blut (Jes. 14, 16. 17. 21.), sind die Herren der Völker (Jes. 14, 6. 12.) und nach ihrem Untergange hat die ganze Erde Ruhe (Jes. 14, 7.). Unser Verfasser musste den Ausdruck in dieser Fassung brauchen, da er die Bestrafung der Chaldäer als ein Weltgericht beschreibt (Jes. 24, 17 ff.) wie Jes. 13, 10 ff.

Hiermit ist das Zeitalter des Propheten gefunden. Er lebte nach der Aufhebung des Reiches Juda durch Nebukadnezar. Die Aufzeichnung seiner Reden setzt man am angemessensten in die Zeit gleich nach dem Falle des judäischen Staates [4]. Denn einmal ist die Schilderung des verheerten Landes so gehalten, dass man deutlich erkennt, wie die Verwüstung eben erst vollzogen worden ist. Der Verfasser klagt nämlich: Der Weinstock steht kläglich, der Most trauert, Freude und Getümmel Fröhlicher hat ein Ende erreicht, alle vorher Fröhlichen seufzen und klagen (24, 4. 7—9.) und frühere Schwelger der nun zerstörten Hauptstadt schreien um den Wein (24, 10.). Eine solche Klage passt nur in den Zeitpunct, wo die Verwüstung eben eingetreten war, durchaus nicht zu einer späteren, funfzig Jahre nach der Verwüstung fallenden Zeit. Bei Pseudo-Jesaia, welcher am Ende des Exils lebte, wird man Gleiches nicht finden. Ueberhaupt würde unser Verfasser, wäre ihm die Wiederherstellung des Staates nahe gewesen, gar nicht über die Verwüstung des Landes geklagt haben, eher über lange ertragenen harten Druck von Seiten der Feinde. Dazu kommt, dass der Prophet von Lobgesängen auf Jehova, den Gerechten, redet, welche er vom Meere her vernimmt (24, 14—16.) [5]. Diese Stelle hat ver-

4) Gesenius jedoch, welchem de Wette folgt, lässt den Propheten gleichzeitig mit dem Verfasser von Jes. 40—66. und zwar in Babylonien, Eichhorn nach Babels Fall in Palästina und Gramberg zur Zeit der neuen Colonie zu Jerusalem leben. Man s. aber dagegen die folgenden Bemerkungen.

5) Für בְּאָרִים V. 15., was keinen guten Sinn gibt, hat man mit J. D. Michaelis, Lowth und Hitzig בְּאִיִּים auf dem

muthlich folgende Beziehung. Bei dem Einfall der Chaldäer in Juda, welcher vom Norden her geschah, flüchteten sich Judäer nach Ammonitis, Moabitis, Edomitis und in andre benachbarte Länder (Jer. 40, 11. 12.). Bei den letzteren kann man nun sehr wohl an die Meeresländer Philistäa und Phönicien denken. Denn alle diese Völker waren zur Zeit Zedekia's mit den Judäern im Bunde (s. oben S. 230.). Diese Entronnenen, welche der Verfasser als eine Nachlese von der Erndte bezeichnet (24, 13.), priesen Jehova, der sie hatte entkommen lassen. Aus diesem Umstande aber erhellet, dass sie ihre Rettung aus dem hereingebrochenen Verderben eben erst bewerkstelligt hatten. Denn funfzig Jahre nachher würde ein Prophet schwerlich von ihnen angeführt haben, dass sie Jehova wegen ihrer Rettung priesen. Endlich verrathen auch die in unsern Reden eröffneten Aussichten, dass der Verfasser nicht am Ende des Exils, sondern früher geweissagt hat. Denn wo er den Babyloniern Strafen androht (24, 17—22. 25, 2. 5. 26, 5. 21. 27, 1.), da nennt er bloss Jehova als Vollstrecker derselben; nirgends aber weiset er auf ein Volk hin, durch welches Jehova sie vollziehen soll, geschweige dass er ein solches (Meder und Perser) mit Namen angäbe, wie sämmtliche Propheten am Ende des Exils. Mit nichts deutet er an, dass Babels Fall nahe

Gestade zu lesen. Auch haben Codd. der LXX: ἐν ταῖς νήσοις. Dadurch entsteht zwar die Tautologie: auf dem Gestade preiset Jehova, auf dem Gestade des Meeres. Allein diese liebt unser Verfasser grade, wovon nachher. Der Ausdruck כְּנַף הָאָרֶץ Saum des Landes V. 16. lässt sich vom westlichen Küstenlande Palästina's verstehen, wie sonst אַפְסֵי אָרֶץ die Enden des Landes, der Erde (Zach. 9, 10. Ps. 72, 8.).

bevorstehe. Dieser Umstand führt uns vor die Zeit des Cyrus hinauf. Damit harmonirt, dass der Verfasser die Babylonier als tobend und triumphirend bezeichnet (25, 5.) und sein Volk ermahnt, sich einen kleinen Augenblick (כִּמְעַט רָגַע) zu verbergen, bis der Zorn vorüber sei (26, 20.). Die Erlösung war also noch nicht nahe, sonst würde er in prophetischer Weise sie gewiss als schon gegenwärtig angekündigt haben; vielmehr sollten die Leiden erst noch recht kommen. Den Ausdruck „Augenblick" hat man bei einem Propheten, welcher trösten und ermuthigen will, nicht zu pressen. Und so gibt es in der That hinreichende Gründe, unsere Prophetie in den Anfang der exilischen Zeit zu setzen.

Wahrscheinlich schrieb der Verfasser seine Weissagungen nicht in Babylonien, sondern in Palästina. Denn er schildert den Zustand des Landes nach der Zerstörung so anschaulich (24, 1—16.), dass er sich darin als Augenzeugen zu erkennen gibt. Dafür kann auch angeführt werden, dass er den heiligen Berg oft הַר הַזֶּה diesen Berg nennt (25, 6. 7. 10.), eine Redeweise, die immer besser in den Mund eines Judäers in Palästina, als in Babylonien passt. Vielleicht wohnte er, da das palästinensische Küstenland offenbar fern von ihm liegt (24, 14—16.), im östlichen Theile Juda's, in der Nähe von Moabitis. Dann würde sich sein Hass gegen die Moabiter, welche er von den heidnischen Völkern ausser den Babyloniern allein noch bedroht (25, 10—12.), gut erklären. Die Moabiter nämlich bewiesen sich bei Juda's Falle feindselig (Ezech. 25, 8 ff.) und es ist nicht unwahrscheinlich, dass sie gleich den Edomitern (s. oben S. 240 f.) in Juda einfielen und plünderten. Ueber ihre

räuberischen Gewaltthaten klagt der Verfasser (24, 16.), während jene Geretteten auf der Westküste Palästina's Gott lobsingen. Diese Annahme ist nun zwar allerdings eine blosse Hypothese; aber man kommt bei ihr mit der Erklärung des ganzen Stückes, was sonst nicht ohne bedeutende Schwierigkeiten ist, sehr bequem durch [6].

6) Eigenthümlich ist Hitzig's Ansicht, dass der Verfasser ein Ephraimit im assyrischen Exile sei und den Fall Ninive's und des assyrischen Reiches, welcher erst 597 erfolgt sei, weissage. Allein dagegen sprechen folgende Gründe: a) Nach Kap. 24, 5. ist das verheerte Land (Assyrien nach H.) durch die Frevel seiner Bewohner entweiht, profanirt worden (חָנְפָה). Dieser Ausdruck bezeichnet jenes unwidersprechlich als ein heiliges; als solches aber betrachtete der Hebräer nur das Land seiner Väter, das Besitzland Jehova's, niemals ein andres. Die Phrase: durch Vergehungen das Land entweihen oder verunreinigen, kommt blos in Beziehung auf Kanaan vor (Num. 35, 33. 34. Jer. 3, 2. 9. Ezech. 36, 18. Ps. 106, 38. u. ö. — b) In derselben Stelle 24, 5. wird den Bewohnern des Landes (den Assyriern nach H.) vorgeworfen, sie hätten die Gesetze überschritten, das Gebot übertreten und den uralten Bund gebrochen. H. bezieht dies auf den Bund Gottes mit Noah (Gen. 9.). Aber hier ist eigentlich nicht die Rede von einer Gesetzgebung für das menschliche Handeln, sondern davon, wie Gott dem Menschen die Herrschaft über die Erde und die Zusage ertheilt habe, dass er die Erde nicht mehr verderben werde. Die prophetische Stelle aber weiset mit ihren חֻקִּים Gesetzen offenbar auf etwas mehr (den theokratischen Vertrag am Sinai) hin, als die Stelle der Genesis, wo sich (V. 4—6.) blos eine gesetzliche Bestimmung über Blutgenuss und Mord findet. Auch werden in den prophetischen Schriften sonst nirgends die Assyrier oder Babylonier Uebertreter dieser Festsetzung genannt, wie sehr auch überall ihre Gewaltthaten getadelt werden. — c) Jehova wird Kap. 27, 11. Schöpfer und Bildner des Volkes (der Assyrier

Nach ihrem Geiste zeichnen sich diese Reden durch nichts vorzüglich aus. Das religiös-sittliche Element tritt in ihnen nicht besonders hervor (vergl. indess 26, 3. 4. 9. 10. 27, 9.); sie sind blosse theokratische Glücksverheissungen, welche aber zum Theil sehr kühn und eigenthümlich sind, z. B. die Schilderung der Bestrafung der Babylonier als eines Weltgerichts, welches sich auch über die Geister d. i. die heidnischen Götter erstreckt (24, 17 — 22.), sowie die Hoffnung, dass zur Herstellung des Staates eine Auferstehung der Todten erfolgen (26, 19. vergl. Hos. 13, 14. Ezech. 37, 1 ff. und Gesenius Comment. I. S. 805 ff.), der Tod dann für immer vernichtet sein (25, 8.) und der Glanz der Sonne und des Mondes vor Jehova's Herrlichkeit verschwinden werde (24, 23.). Sonst wenden sich die Erwartungen des Propheten um Jerusalem, den heiligen Berg und den Cultus (24, 23. 25, 6. 7. 26, 1. 2. 27, 13.); doch lässt er die Heiden an der Theokratie Theil nehmen (25, 6 f.).

Auf der Darstellung desselben ruht eine gewisse Unbeholfenheit und Schwerfälligkeit, Düsterheit und

nach H.) genannt, welches vom Unglück heimgesucht wurde. Dieser Ausdruck geht ebenfalls sicher auf Israel, wie Jes. 43, 1. 15. 44, 2. 21. 24. 45, 11. u. a. m. Wenn Assur Jes. 19, 25. ein Werk Jehova's genannt wird, so geschieht dies (per prolepsin) in der Aussicht, dass Jehova es wie Israel zum theokratischen Volke machen werde. — d) Die bei der Verwüstung des Landes (Assyriens nach H.) Uebrigbleibenden sind Jehovaverehrer, welche an der Meeresküste wohnen (24, 13—16.). Das assyrische Reich aber hatte keine Meeresküste. Doch könnte man an Israel denken. — e) Die Stelle Kap. 27, 9—11. lässt nach H.'s Erklärung israelitische Exulanten in Ninive voraussetzen. Schwerlich aber hatten die Assyrier dahin Gefangene gebracht. S. oben S. 117 f.

Unklarheit, welche das Verständniss seiner Reden sehr erschweren. Der Verfasser liebt uneigentliche Redeweisen (24, 18. 25, 6. 7. 26, 17. 18. 27, 1.) und sucht sich zur Lebendigkeit im Vortrage aufzuschwingen, indem er z. B. Redende und Singende einführt (25, 9. 26, 1. 27, 2.), ein paarmal anschaulich schildert (24, 7—16. 27, 9—11.) und nach Paronomasien hascht (24, 1. 3. 4. 6. 17. 18. 25, 10. 26, 3.); aber es gelingt ihm damit nur zum Theil; gewöhnlich fällt er ins Matte zurück und schreibt dann weitschweifig und breit (24, 2. 19. 20. 25, 6. 27, 1.). Charakteristisch ist bei ihm das Schleppende. Er nimmt gern ein eben gebrauchtes Wort zu einer neuen Wendung wieder auf und bringt dadurch zwar etwas Stufenmässiges, aber auch Schleppendes in seinen Vortrag (24, 8. 15. 16. 25, 4. 5. 6. 7. 9. 27, 2. 5. besonders der Gesang 26, 1—19. worüber Th. 1. S. 404 f.). Der Diction fehlt es an Deutlichkeit und Präcision, doch ist sie rein hebräisch. Im Ganzen ist seine Darstellung der von Zacharia 12—14. am ähnlichsten, so wie der des Zephania und der besseren Stücke bei Jeremia.

§. 29.

Obadia. [1]

Nach patristischen Sagen [2] gehörte Obadia dem Stamme Ephraim an und war aus dem Orte Betha-

1) Vergl. Carpzov introd. p. 322 seqq. Eichhorn Einl. III. S. 259 ff. Jahn Einl. II. S. 514 ff. de Wette Einl. S. 294 ff. Rosenmüller Scholl. VII, 2. p. 257 seqq. Hendewerk Obadiae proph. orac. p. 19 seqq.

2) Das Scholion vor Ephraem's Comment. ad Obad. lautet:

chamar oder Bethacharam in der sichemitischen Gegend. Er lebte zur Zeit des Königs Ahab von Israel, nahm sich der von Isebel verfolgten Jehovapropheten im Geheimen an, (1 Reg. 18, 13.) und ward als der dritte Hauptmann über Funfzig von Elia, dessen Schüler er war, verschont (2 Reg. 1, 13 f.). Sein angebliches Grabmal zeigte man später zugleich mit denen des Propheten Elisa und des Täufers Johannes in Sebaste (Samaria). Ebenso lauten die rabbinischen Nachrichten [3], von denen einige ausserdem noch aussagen, dass der Prophet ein Edomit gewesen und hernach Judäer geworden sei. Allein dies Alles ist leere Fabel, entstanden aus der Sucht, gleichnamige Personen zu identificiren. Obadia hat nach sicheren Merkmalen in seiner Weissagung viel später gelebt.

ܐܒܕܝܐ ܐܬܝܠܕ ܒܥܘܒܕܝܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܕܒܝܬ ܒܝܘܡܝ ܗܘܐ ܘܝܘܐܝܠ ܘܥܡܘܣ ܘܐܫܥܝܐ d. i. Obadia war aus dem Lande Sichem, aus dem Gebiete des Stammes Ephraim. Es weissagte Obadia über Edom wahrscheinlich zur Zeit des Hosea und Joel und Amos und Jesaia. Pseudepiphanius de prophh. cap. 15: *οὗτος ἦν ἐκ τῆς Συχὲμ ἐξ ἀγροῦ Βηθαχάμαρ κτλ.* Dorotheus in biblioth. patr. magn. III. p. 143: Iste Abdias erat ex terra Sychem, agro Bethacharam, fuit discipulus Eliae etc. Isidorus de ortu et obitu patr. cap. 44. ebenso.

3) Hieronymus ad Obad. 1: Hunc aiunt esse Hebraei, qui sub rege Samariae Achab et impiissima Jezabel pavit centum prophetas in specubus, qui non curvaverunt genu Baal et de septem millibus erant, quos Elias arguitur ignorasse sepulchrumque eius usque hodie cum Mausoleo Elisaei prophetae et baptistae Johannis in Sebaste venerationi habetur. Talm. Tr. Sanhedrin fol. 39, 2. ap. Wähner antt. Ebraeor. I. p. 53. und Jarchi ad Obad. 1. sowie Abarbanel ad Ezechiel. fol. 153. ap. Carpzov p. 323.

Dass es aber wirklich einen Propheten dieses Namens gegeben habe und עֹבַדְיָה (V. 1.) nicht appellativisch zu fassen sei [4]), so dass es von jedem Jehovaverehrer verstanden werden könne, ist gewiss. Denn in diesem Falle würde עֶבֶד יְהוָה stehen. Auch kommt das Wort sonst nur als Eigenname vor, wie das arabische Abdallah und die Analogien der übrigen Orakelüberschriften verlangen, dass man es auch hier so nehme.

Ueber das Zeitalter Obadia's kann kein Zweifel sein. Seine Weissagung ist gegen die Edomiter gerichtet und hat die exilischen Stücke Jes. 63, 1 — 6. Jer. 49, 7 — 22. Ezech. 25, 12 — 14. 35, 1 — 15. nach Inhalt und Geist zu Parallelen. Sie gehört schon deshalb in das Exil. Diese Annahme aber wird dadurch, dass der Prophet den Fall Juda's (V. 16.), das Exil der Judäer (V. 20.) und die Feindseligkeiten der Edomiter gegen jene zur Zeit ihres Unglücks (V. 10 — 14. s. oben S. 241.) erwähnt, vollkommen sicher gestellt. Vermuthlich hat er in der ersten Hälfte des Exils unter den im Vaterlande zurückgebliebenen Juden gelebt.

Der Gang, welchen Obadia in seiner Rede nimmt, ist sehr geordnet und regelmässig. Zwar glaubt sich Edom auf seinen Bergen vor dem Verderben sicher; aber Jehova wird es durch die Völker stürzen, klein und verachtet machen (V. 1 — 9.). Denn da es sich gegen das Brudervolk, als dieses Unglück traf, schadenfroh, tückisch und grausam gezeigt hat, soll es sammt allen Völkern Jehova's Grimm erfahren, wie früher Juda (V. 10 — 16). Seines Volkes aber, Israels und Juda's, erbarmt sich Jehova; er führt sie heim, gibt ihnen das früher von ihnen

4) Wie Augusti Einl. in das A. T. S. 329 f. angenommen hat.

besessene Land nebst Edomitis und Philistäa und herrscht als König auf Zion (V. 17—21.).

Der Geist der Weissagung ist theokratischer Stolz und nationaler Hass gegen die auswärtigen Völker; doch tritt der letztere bei Obadia nicht in der Schärfe und Stärke hervor, wie bei seinen jüngeren Zeitgenossen. In der Darstellung gleicht der Prophet am meisten dem Zephania und Jeremia, wo dieser sich über das Gewöhnliche zu erheben sucht. Eine gewisse Lebendigkeit und zum Theil auch Anschaulichkeit lässt sich ihm nicht absprechen. Einige Bilder zeichnen sich durch Kühnheit aus (V. 4. 18.). Im Vortrage kämpft der Rhythmus mit der Prosa. Die Diction ist rein.

Mit der Weissagung des Obadia stimmt die des Jeremia gegen die Edomiter Kap. 49, 7—22. in einer Anzahl Stellen zusammen und zwar bald ziemlich genau (Jer. 49, 14—16. mit Obad. 1—4.), bald nur entfernt (Jer. 49, 9. 10. 7. 12. mit Obad. 5. 6. 8. 16.). In den meisten Stellen aber sind beide Propheten selbstständig. Daraus ergibt sich zuvörderst, dass nicht einer die Weissagung des andern wiederholt, sondern nur im Gedächtniss gehabt und von daher, vielleicht unbewusst, einige Reminiscenzen in die seinige verwebt hat. Die Frage ist daher nicht sowohl: welcher Prophet bei Abfassung seiner Schrift die des andern benutzt (abgeschrieben) habe, als vielmehr: welche von beiden Weissagungen die ältere sei? [5] Wahrscheinlich die jeremianische, welche man

5) Bei Jeremia finden das Original Luther bei Bertholdt S. 1632. Bertholdt, von Coelln bibl. Theol. I. S. 55. und Credner Joel S. 81., bei Obadia dagegen Eichhorn, Jahn, Schnurrer dissertt. phil. critt. p. 427. Rosenmüller, Hendewerk u. A.

ohnehin nicht spät in das Exil setzen darf, weil man sonst dem Jeremia ein unverhältnissmässig hohes Alter vindiciren müsste, wogegen man die obadianische so tief, als man will, im Exile stellen kann. Jeremia droht nun den Edomitern offenbar mit den Chaldäern (V. 19. 22.) und kündigt ihnen Verwüstung des Landes (V. 13. 17. 18.) und Wegführung (V. 20.), also dasselbe Schicksal an, was Juda betroffen hatte. Die Chaldäer müssen mithin damals eine drohende Stellung gegen Edom eingenommen haben. Dies war der Fall unmittelbar nach Juda's Untergange, wo Nebukadnezar die Völker bekriegte, welche er als Bundesgenossen Juda's kannte oder denen er nicht traute, wie er denn z. B. Cölesyrien, Ammonitis und Moabitis im fünften Jahre nach Jerusalem's Zerstörung (583) überzog (Joseph. antt. X, 9, 7.) und auch Edomitis bedrohte. S. oben S. 232. In dieser Zeit nun muss Jeremia seine Weissagung erlassen haben, wahrscheinlich bald nach Juda's Falle. Obadia dagegen deutet mit nichts auf die Chaldäer hin, sondern lässt die Völker überhaupt (V. 1.), unter ihnen frühere Bundesgenossen (V. 7.) und sogar sein Volk (V. 18.) sich über Edom hermachen und kündigt allen Völkern Jehova's Strafgerichte im Allgemeinen an (V. 15. 16.). Schwerlich aber möchten die Chaldäer fehlen, wenn er vor 583 geschrieben hätte, wie Jeremia. Dazu kommt, dass Jeremia keine theokratischen Hoffnungen für sein Volk hat, weil seine Zeitumstände sie nicht darboten, während Obadia solche ausspricht (V. 17—21.) und also in günstigeren Zeiten gelebt haben mag. Trotz dessen aber muss zugestanden werden, dass die schwierige, wiewohl unwichtige, kritische Frage kaum sicher zu entscheiden sein möchte.

§. 30.

Jesaia 34. 35.

Beide Kapitel gehören nach ihrer Stellung zwischen Jes. 28 — 33. und 36 — 39. zusammen und bilden ein Ganzes, welches zu trennen kein Grund vorhanden ist. Vielmehr lässt sich die Zusammengehörigkeit sogar aus der innern Anlage des Stückes nachweisen. Der Verfasser beginnt nämlich seine Rede mit einer Drohung gegen alle Völker (34, 1 — 4.), führt aber dieselbe im Kap. 34. bloss in Beziehung auf die Edomiter aus. Man muss daher fragen, an wen er bei jenen „allen Völkern" ausser den Edomitern noch im Besonderen gedacht habe. Die Antwort darauf gibt aber erst Kap. 35., wo von den jüdischen Exulanten in Babylonien die Rede ist, denen der Prophet ankündigt, Jehova komme zu ihnen und werde Rache und Vergeltung an ihren Feinden üben (V. 4.). Offenbar also hat er bei jener Ankündigung Kap. 34, 1 — 4. auch die Babylonier, das erste der Völker, die Herren aller Völker (s. S. 318. Anm.) im Sinne [1]. Diese Annahme bestätigt Geist und Darstellung, welche in beiden Kapiteln dieselben sind.

Der Gang der Weissagung ist nun folgender. Jehova hält unter furchtbaren Phänomenen in der Natur ein grosses Strafgericht über die Völker (34, 1 — 4.). Vor allen trifft

1) Ebenso verbindet Pseudo-Jesaia Weissagungen gegen Edom und gegen Babel mit einander (Jes. 47. 63, 1 — 6.). Für die Einheit sind Vitringa, Lowth, Gesenius, Maurer, auch Hitzig z. d. St. sowie de Wette Einl. S. 265. u. A., für Trennung beider Kapitel Eichhorn hebr. Prophh. II. S. 618. III. S. 160. Bertholdt Einl. IV. S. 1408. Rosenmüller z. d. St.

die fluchbeladenen Edomiter sein Zorn; über sie verhängt er ein schreckliches Blutvergiessen und ihr Land macht er zu grauenvoller Wüste für alle Zeiten (V. 5—17.). Den Exulanten dagegen hat er Heil beschlossen; sie können getrosten Muthes sein. Denn er führt sie durch die Wüste, deren Unannehmlichkeiten und Gefahren er entfernt, heim ins Vaterland, wo sie frei von allen Uebeln überaus glücklich werden (35, 1—10.).

Ihrem Geiste nach ist diese Prophetie nicht hoch anzuschlagen. Es spricht sich in ihr eine vom heftigsten Hasse beherrschte, rachsüchtige Gesinnung gegen die auswärtigen Völker, namentlich die Edomiter, aus, womit die kühnsten Hoffnungen für die Juden, wie sie nur ein ausgearteter theokratischer Nationalstolz erzeugen konnte, verbunden sind. Dahin gehört z. B. die Erwartung, dass die Wüste, durch welche die Exulanten nach Hause ziehen sollten, überreich an Wasser und Gewächsen, ohne gefährliche wilde Thiere und mit bequemer nur von den Erlösten betretener Strasse versehen sein würde (35, 1. 2. 6—9.) und dass die Blinden, Tauben, Lahmen und Stummen unter den Gefangenen bei der Heimkehr ihrer Uebel los und ledig sein würden (35, 5. 6.). Desto vortrefflicher ist die Darstellung. Sie zeichnet sich aus durch frische Lebendigkeit (35, 3 f.), kühnen poetischen Flug (34, 1. 3. 35, 1 f.), z. B. in Bildern und Vergleichungen (34, 4. 6. 7. 9.) [2], meist glatten rhythmischen Vortrag

2) Die Stelle Kap. 34, 6. 7. hat man nämlich tropisch, nicht mit Hitzig eigentlich zu fassen, so als hätte der Prophet gemeint, Jehova werde das Vieh der Edomiter umbringen. Niederlagen, die Jehova seinen Feinden bereitet, werden oft als von ihm angestellte Opfer dargestellt und die Feinde selbst sind dann natürlich die Opferthiere (Jer. 46, 10. 51, 40. besonders

und ebenmässigen Parallelismus der Glieder sowie durch Reinheit der Sprache.

Das Zeitalter des Verfassers lässt sich im Allgemeinen sicher bestimmen. Er muss, da er gegen die Edomiter einen glühenden Hass an den Tag legt und den judäischen Exulanten Rückkehr ins Vaterland weissagt, im Exile gelebt haben. Im Besonderen aber den Zeitpunct festzustellen, in welchem er seine Weissagung erlassen hat, ist schwierig. Am wahrscheinlichsten nimmt man dafür etwa die Mitte des Exils an. Denn der Prophet verkündigt zwar den Völkern Verderben, seinem Volke Erlösung, aber er deutet mit nichts an, dass dies nahe sei, führt kein Volk an, welches das babylonische Reich stürzen soll, geschweige dass er die Meder und Perser als solches mit Namen bezeichnete und weissagt überhaupt nicht mit klaren und bestimmten Worten den Untergang der chaldäischen Herrschaft. Dies alles aber würde doch wohl der Fall sein, wenn er am Ende des Exils sein Orakel verfasst hätte. Man kann ihn demnach etwa gleichzeitig mit Obadia setzen, dessen Weissagung denselben Inhalt hat, wie die vorliegende. Vielleicht ahnte der Verfasser seit dem Auftreten des Cyrus eine Umwälzung der Dinge in Vorderasien [3].

Ezech. 39, 17—19.). Nimmt man die Stelle eigentlich, so enthält die Weissagung gar keine Drohung gegen die Edomiter selbst im Besonderen, sondern nur gegen ihr Vieh und Land, indem V. 3. auf alle Völker im Allgemeinen geht.

3) Das Stück ist also unjesaianisch, wie Eichhorn, Bertholdt, Gesenius, de Wette, Hitzig, Maurer u. A. mit Recht annehmen.

§. 31.

Jesaia 40 — 66.

Um die in mancher Rücksicht schwierigen prophetischen Reden des unbekannten Verfassers von Jes. 40—66. richtig aufzufassen, ist vor allen Dingen nöthig, sich die Verhältnisse, unter welchen sie entstanden sind, klar zu vergegenwärtigen; denn überall beziehen sie sich, oft sehr speciell, auf dieselben.

Ohne Zweifel lebte der Prophet zur Zeit des babylonischen Exils und weissagte besonders am Ende desselben. Darüber sind die unbefangenen Bibelforscher einig und es bedarf dermalen einer weitläuftigen Begründung dieser Ansicht nicht mehr [1]). Zur Zeit des Verfassers hat die chaldäisch-babylonische Herrschaft ihren Culminationspunct erreicht (47, 7 f.) und geht bereits ihrem Falle entgegen (46, 1 f. 47, 1 ff.); schon sieht der Seher die Chaldäer fliehen (43, 14.). Das Verderben aber naht ihnen von der medisch-persischen Macht; Cyrus, welcher zweimal in unsern Reden bei seinem Namen genannt wird (44, 28. 45, 1.), wird es herbeiführen. Er hat bereits

1) Für die Unächtheit sind Justi vermischte Abhandll. I. S. 308 ff. II. S. 1 ff. Eichhorn Einl. III. S. 68 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1374 ff. Gesenius Comment. II. S. 18 ff. de Wette Einl. S. 261 ff. Hitzig Jesaia S. 463 ff. Maurer comment. gramm. crit. in V. T. I. p. 386 seqq. auch Döderlein, Koppe, Paulus, Bauer, Rosenmüller, Gramberg u. A. Die Aechtheit haben vertheidigt Beckhaus Integrität der prophet. Schriften S. 152 ff. Jahn Einl. II. S. 459 ff. Möller de authentia oraculorum Esaiae cc. 40 — 66. Havn. 1825. Hengstenberg Christologie I, 2. S. 172 ff. Kleinert über die Aechtheit sämmtlicher im Buche Jesaia enthaltenen Weissagungen I. Berl. 1829.

Siege erfochten und Völker sich unterworfen (41, 2 f. 25.); ihn beruft Jehova vom Aufgange her, dass er die Babylonier stürze und wird ihm dies gelingen lassen (45, 1. 46, 11. 48, 14 f.). Diese Stellen beweisen zur Genüge, dass zur Zeit des Propheten der Fall des chaldäischen Reiches durch Cyrus in naher Aussicht war. In die nämliche Zeit führen die Hoffnungen, welche der Verfasser in Betreff der Exulanten hegt. Jerusalem hat ihren Dienst vollendet und ihre Schuld bezahlt (40, 2.); die Erlösung der Gefangenen ist nicht fern und säumet nicht (46, 13.); bald sind sie aus dem Elende befreit (51, 14.); schon tritt ein und ist gegenwärtig, was Jehova vordem angekündigt hat (41, 27. 42, 9. 43, 19. 48, 3. 6.); schon kommt Jehova, um die Exulanten aus ihren traurigen Verhältnissen zu erlösen (40, 10.). Aus solchen und ähnlichen Stellen ersieht man, dass dem Verfasser das Ende der Leiden des Exils nicht mehr fern war.

Gehen wir aber auf seine Verhältnisse unter den Exulanten etwas näher ein. Man kann die Letzteren nach ihrer religiös-sittlichen (theokratischen) Beschaffenheit in mehrere Klassen eintheilen, die sich in den vorliegenden Reden deutlich genug zu erkennen geben. Zuvörderst gab es eine Partei Solcher, welche sich unter den Heiden dem Götzendienste zugewendet hatten und gänzlich hingaben (57, 3 ff. 65, 3 ff. 66, 17. u. a.). Diese spotteten der Begeisterung und der kühnen Hoffnungen des Propheten (57, 4. 66, 5.), ja sie haderten mit ihm und scheinen ihn selbst gemishandelt zu haben (50, 6—11.), weil er ihre Abtrünnigkeit freimüthig rügte (65, 11 ff.); sie waren der Rückkehr ins Vaterland abgeneigt und stiessen die theokratisch-patriotisch Gesinnten von sich

aus (66, 5.). Von dieser Seite her hatte also der Prophet einen schlimmen Stand.

Neben den Abgöttischen gab es noch eine Partei Solcher, die zwar bei der Jehovaverehrung blieben, Belehrungen von Jehova durch seine Diener, die Priester und Propheten, verlangten und ihm zu Ehren fasteten und sich kasteieten (48, 1 f. 58, 2 f.), dabei aber allerlei Schlechtigkeiten, als Sabbathschänderei, Bedrückungen, Streit, Falschheit u. s. w. sich zu Schulden kommen liessen (48, 1. 58, 3 f. 59, 1 — 15.). Zu ihnen gehörten unredliche, ihres Berufes uneingedenke, der Genusssucht fröhnende Propheten (56, 10 — 12.). Unser Verfasser klagt daher oft über die Verstocktheit des Volkes, welche die Ursache sei, dass die Erlösung sögere (46, 12. 59, 2. 9 — 11. 63, 17.). Auch diese Partei mag den Propheten angefeindet haben und auf sie mit den Abgöttischen zugleich beziehen sich seine Strafreden.

Beiden Parteien gegenüber standen die theokratisch Gesinnten, unter ihnen auch der Verfasser. Sie werden Knechte Jehova's genannt (65, 8. 13 — 15.) und gerühmt, dass sie sich an Jehova halten und sein Gesetz beobachten (51, 1. 7.); sie bilden den Kern des Volkes und erhalten im Gegensatz zu den Abtrünnigen, von welchen sie Hass und Schmähung erfahren (51, 7. 66, 5.), die Verheissung, dass sie das heilige Land bewohnen und von Jehova beglückt werden sollen (65, 8 — 10.). Ihre Häupter waren die Priester und Propheten, die Jehova treu blieben und mit Begeisterung und Eifer die Heimkehr betrieben, als dazu die Zeit gekommen war. Allein nicht alle sonst Wohlgesinnten waren so warm für die Herstellung der Theokratie und so entschlossen und stark, wie ihre Führer. Viele zeigten sich kleinmüthig, wäh-

ten sich vergessen und verlassen von Jehova (40, 27. 49, 14.), haderten auch wohl mit ihm (45, 9 f.), zweifelten an der Verwirklichung der kühnen Hoffnungen, welche ihnen vorgehalten wurden (49, 24.) und waren zaghaft (51, 13.), weshalb der Prophet unablässig ermahnen musste, sich nicht zu fürchten, sondern guten Muthes zu sein (41, 10. 13 f. 43, 1. 5. 44, 2. 51, 7. 12.) und auf Jehova zu vertrauen (50, 10.). Auf sie scheint auch seine Klage über Blindheit und Taubheit des Volkes zu gehen (42, 18. 43, 8.).

Dies ist die Situation des Verfassers, der ausserdem an einigen Stellen über seine persönlichen Verhältnisse sich im Besonderen äussert. Er fühlt sich getrieben vom Geiste Gottes (48, 16.) und berufen, den Elenden frohe Botschaft zu bringen, nämlich ihnen Erlösung anzukündigen (61, 1 — 3.), für die Herstellung des theokratischen Staates zu wirken und auch weiterhin die religiöse Wahrheit auszubreiten (49, 7.). Für solchen Beruf hat ihm Gott eine geübte Zunge verliehen, so dass er kräftig und eindringlich zu reden weiss (49, 2. 50, 4.). Er hat der göttlichen Weisung gewissenhaft Folge geleistet (50, 4 f.), sich jedoch bis dahin vielfach umsonst bemüht; aber er erträgt alle Verspottungen und Mishandlungen mit Muth und Vertrauen auf Gott, indem er weiss, dass dieser ihn nicht verlassen wird (49, 4. 50, 6 — 9.). Diese Stellen gewähren zugleich ein Urtheil über den vortrefflichen Charakter des Verfassers.

Der Inhalt seiner Reden besteht grösstentheils in Tröstungen über die ertragenen Leiden, in Schilderungen des Unterganges der Feinde, z. B. der Babylonier und Edomiter (47. 63, 1 — 6. 40, 6 — 8. 48, 14 — 17. 46, 1 f.), in Verheissungen baldiger Erlösung aus dem

Elende und glänzender Wiederherstellung des theokratischen Staates im heiligen Lande, in Zusicherungen ewiger göttlicher Huld und bald eintretenden unaussprechlichen Glückes, sowie in ermunternden und ermuthigenden Ansprachen an die Exulanten, zum Theil auch in Klagen über die Unempfänglichkeit und Zaghaftigkeit derselben und in Erinnerungen an ihre früheren Sünden, welche alles Ungemach zur Folge hatten (40—46. 48—52. 60—62.). Dies hier weitläuftig auseinander zu setzen, erscheint überflüssig [2]). Nur einige Lieblingsgedanken des Verfassers mögen hervorgehoben werden. Er bekämpft häufig die Abgötterei und deckt mit treffendem Witze und sarkastischem Spotte die Thorheit derselben auf, indem er auf die Entstehung der Götzen aus irdischem Stoffe hinweiset. In Verbindung damit setzt er ebenso oft die Macht, Herrlichkeit und Vollkommenheit Jehova's, welcher allein Gott genannt zu werden verdiene, ins Licht und preist sie mit warmer Begeisterung (40, 12—26. 41, 2—7. 44, 9—20. 45, 5—25. 46, 4—11. u. a.). Diese Abschnitte gehören zu den schönsten Stücken seiner Reden und des ganzen A. T. Mit ihnen verfolgt er zugleich den Zweck, das Volk für Jehova und die Theokratie zu begeistern und zur Heimkehr, für welche Viele keinen Sinn zeigten, zu stimmen. Gleich oft hebt er hervor, dass Jehova Alles, was jetzt eintrete, vordem (durch die Propheten) angekündigt habe (40, 21. 41, 22—29. 48, 9—12. 44, 7 f. 46, 10 f. 48, 3—8. 14 f. u. a.). Er will damit ebenfalls Jehova's, des Allwissenden und Wahrhaftigen, Gottheit ins Licht stellen, für ihn

2) Man vergl. darüber Gesenius Comment. II. S. 5 ff. Hitzig Jesaia S. 454 ff., auch Gramberg krit. Gesch. der Religionsideen des A. T. II. S. 486 ff.

begeistern, die Rückkehr ins Vaterland als ewige göttliche Anordnung betrachten lehren und anregen, seinen Ermahnungen zur Heimkehr Folge zu leisten. Die Stellen, in welchen er von sich selbst redet, sind schon angeführt worden. Ueber die Abschnitte vom Knechte Jehova's, einer wichtigen Partie des Buches, wird der Verfasser dieses Werkes anderweitig handeln. — Die übrigen Stücke der Sammlung enthalten theils Klagen über die Verderbtheit des Volkes, welche die Erlösung aufhalte (59.), theils religiös-sittliche Zurechtweisungen (58.), theils Strafen und Drohungen gegen die antheokratische Partei (56, 9 — 57, 10.) verbunden mit Verheissungen für die theokratisch Gesinnten (65. 66.), theils Sündenbekenntnisse und Bitten des Volkes (63, 7 — 64, 12.), auch eine Verheissung für die Heiden, welche zur Theokratie zugelassen werden sollen (56, 1 — 8.).

Der Geist unsrer Reden ist im Ganzen vorzüglich. Es weht uns aus ihnen eine religiöse Begeisterung entgegen, die wir nirgends im A. T. wärmer und stärker finden. Aber der Verfasser weiss auch, für wen er begeistert ist. Denn er hat die erhabensten und würdigsten Ansichten von Jehova, dessen Grösse und Vollkommenheit er unübertrefflich schön schildert (40, 12. 15. 16. 22. 24. 26. 41, 4. 43, 16 f. 46, 11. 50, 2. 51, 6. 15 f. 55, 11. u. a.). In dieser Hinsicht ist sein Buch von allen prophetischen Schriften das reichhaltigste. In seiner Moral dringt er auf Rechtschaffenheit des Wandels, welche man nicht durch Beobachtung von Aeusserlichkeiten ersetzen zu können glauben dürfe (58, 3 — 9.). Doch will er darum das Aeussere nicht vernachlässigt wissen; man soll den Sabbath heilig halten (56, 2. 4. 6. 58, 13.) und an Fasttagen nicht Werkeltagsgeschäfte treiben (58, 3.),

auch unreiner Speisen sich enthalten (65, 4. 66, 17.). Die Vergeltungslehre hält er aufs Strengste fest. Wer Jehova treu bleibt, wird glücklich (57, 13. 58, 8 f. u. a.). Wenn dieses Glück den Exulanten noch fern bleibt, so sind daran lediglich ihre Vergehungen Schuld (59, 2 ff.), wie denn die Sünden des Volkes auch alles Ungemach herbeigeführt haben (50, 1.). Gleichwohl werde Jehova sie erlösen, aber nicht weil sie einen Anspruch darauf hätten, sondern um seinetwillen (43, 25. 48, 9. 11. vergl. Th. 1. S. 299.). Bemerkenswerth ist seine Ansicht von einer stellvertretenden Straferduldung, auf welche er durch die Festhaltung der irdischen Vergeltungslehre geführt werden musste (53. 57, 1.).

Die Erwartungen des Propheten sind die kühnsten, welche in einem menschlichen Gemüthe aufsteigen können. Jehova erleichtert die Rückkehr der Exulanten auf alle Weise. Er schafft in der Wüste ebene Wege, reichliches Wasser und die köstlichsten Bäume; Sonnengluth trifft die Heimziehenden nicht (41, 18 f. 48, 21. 49, 10 f.); er lässt Jérusalem aus Edelsteinen erbaut werden (54, 11 f.), bringt einen neuen Himmel und eine neue Erde hervor (65, 17. 66, 22.) und dient seinem Volke zum ewigen Lichte, so dass Sonne und Mond überflüssig sind (60, 19.). Die auswärtigen Völker, gegen welche der Verfasser in einigen Stellen einen heftigen Hass verräth, z. B. gegen die Chaldäer und Edomiter (47. 63, 1 ff.), tragen auf ihren Armen und Schultern die jüdischen Exulanten nach Hause (49, 22. 60, 4.), unterwerfen sich mit ihren Fürsten den Israeliten und bringen ihnen ihre Reichthümer (44, 5. 45, 14. 55, 5. 60, 5 — 17. 66, 12.), sind ihnen dienstbar, indem sie ihnen z. B. die Aecker bestellen und die Heerden hüten, so

dass sie zu ihnen in einem Verhältnisse stehen, wie Laien zu Priestern (49, 23. 61, 5 f.) u. s. w. In solchen und ähnlichen Stellen verräth sich allerdings ein stolzes theokratisches Nationalgefühl; aber man würde dem Verfasser Unrecht thun, wenn man in ihnen den wörtlichsten Ausdruck seiner Gesinnung finden wollte. Vielmehr hat man zu erwägen, dass er in der feurigsten Begeisterung spricht und durch sie zu poetischen Uebertreibungen fortgerissen wird und dass er zu praktischen Zwecken, nämlich um für die Heimkehr zu begeistern, das bevorstehende Glück als ein überschwengliches schildern musste. Dass er sich über den national-theokratischen Particularismus zu erheben weiss, zeigen andre Stellen, wo er den Heiden eröffnet, auch sie würden an der Theokratie Theil nehmen (56, 1—8.) und lehrt, von Israel aus werde die religiöse Wahrheit sich über die ganze Erde ausbreiten und ein Gemeingut aller Menschen werden (42, 1—6. 51, 4. 56, 1 ff. 66, 23.). Die Stiftung des christlichen Gottesreiches schliesst sich an keine Weissagungen inniger an, als an die unsers Propheten. Uebrigens gibt er seinem Volke jene glänzenden Verheissungen nicht ohne die nothwendige Bedingung des göttlichen Wohlgefallens. Israel wird seines Glückes würdig sein. Jehova giesst seinen Geist auf sie aus, welcher fortan in ihnen waltet und sie zu Gottes Jüngern macht (44, 3. 54, 13. 59, 21.); sie sind alle gerecht und ein heiliges Volk (60, 21. 62, 12.); selbst die reissenden Thiere legen ihre bösartige Natur ab (65, 25.).

Die Darstellung des Propheten, der sich durchgängig der einfachen prophetischen Rede bedient, ist sehr eigenthümlich ausgeprägt und nirgends lässt sich derselbe Verfasser in unsern Weissagungen verkennen. Ueberall

kehren dieselben Formeln, Wendungen und Ausdrücke wieder, z. B. ich bin Jehova und keiner weiter (45, 5. 6. 18. 22. 46, 9.), ich bin der Erste und der Letzte (41, 4. 44, 6. 48, 12.), meine Ehre geb ich keinem Andern (42, 8. 48, 11.), wem wollt ihr mich vergleichen! (40, 18. 25. 46, 5.); Jehova spannte, breitete den Himmel aus und gründete, schuf die Erde (40, 22. 42, 5. 44, 24. 45, 12. 18. 48, 13.); ich berief, erweckte ihn (Cyrus) vom Aufgange (41, 2. 25. 45, 13. 46, 11. 48, 15.), wer verkündigte dies vom Anfange, weissagte gleich mir? (41, 26. 43, 9. 44, 7. 45, 21. 48, 14.), ich that es kund, sagt' es an vorlängst (43, 12. 44, 8. 46, 10. 48, 3. 5.), sieh Neues sag' ich an, schaff' ich (42, 9. 43, 19. 48, 6.); fürchte dich nicht, ich bin mit dir und helfe dir (41, 10. 13. 14. 43, 1. 5. 44, 2. 54, 4.), mein Knecht Jakob, den ich erwählte, berief, bildete (41, 8 f. 43, 1. 44, 1. 2. 21. 24. 45, 4. 48, 20. 49, 3. 5. 6.); kein Heil, spricht Jehova, für die Frevler (48, 22. 57, 21.) u. a. m. Diese Wiederholungen der nämlichen Phrasen bringen nun zwar allerdings etwas Einförmiges und Ermüdendes in die Darstellung, aber dies wird gar sehr ermässigt durch das frische, muntre Leben, was sonst in ihr waltet. Dahin gehören z. B. lebhaft-anschauliche Schilderungen (41, 5 ff. 44, 9 ff. 49, 17 ff. 60, 4 ff.), Einführungen Redender (40, 27. 41, 7. 44, 5. 16 f. 45, 9 f. 14. u. a. m.), Dialoge (40, 6—8. 63, 1—6.) und kühne Prosopopöien, woran kein Prophet so reich ist, als unser Verfasser (43, 6. 20. 44, 23. 49, 13. 52, 9. 55, 12. 56, 9. 58, 8.). Feurige Lebendigkeit, ein Ergebniss der inneren Begeisterung, ist bei ihm charakteristisch. Auch die häufige Verdoppelung eines Wortes des Nachdrucks wegen rührt von ihr her (40, 1. 41, 27.

43, 11. 25. 48, 11. 15. 51, 9. 12. 17. 52, 1. 11. 57, 6. 14. 19. 62, 10.). Hierin, sowie überhaupt als Dichter, nimmt der Verfasser unter den späteren Propheten die erste Stelle ein. Seine zwar nicht gehäuften, aber doch zahlreichen Vergleichungen und Bilder sind natürlich und schön (40, 15. 22. 31. 41, 2. 42, 3. 44, 22. 45, 9. 47, 14. 48, 18 f. 51, 6. 55, 10 f. 59, 10 f. 61, 10 f. 62, 1. 64, 2. 6.) und sonstige uneigentliche Redeweisen, wodurch die Darstellung gehoben wird, sind nicht selten (41, 15 f. 48, 4. 10. 50, 11. 51, 1. 56, 10 f. 59, 17. 64, 8.), z. B. von Städten als Frauen (47, 1 ff. 49, 20 f. 50, 1 ff. 54, 1 ff. 57, 3. s. Th. 1. S. 374 ff.), vom göttlichen Zornbecher (51, 17 ff. s. Th. 1. S. 373 f.), von der Niederlage der Feinde als einer Kelterung (63, 1 ff.) und Aehnliches.

Der Vortrag des Verfassers ist überaus leicht und glatt, ein ungehemmt und lebendig dahinschiessender Fluss der Rede. Der Parallelismus ist grösstentheils sehr regelmässig und klappt oft sehr schön, z. B. Kap. 59., wo er durch seine Ebenmässigkeit so anspricht, wie bei den besten der älteren Propheten. Die Diction ist im Ganzen klar, fliessend, zum Theil aber auch breit. Sie hat ihre immer wiederkehrenden Eigenthümlichkeiten, z. B. אִיִּים Länder, entfernte Länder (41, 1. 5. 42, 4. 12. 49, 1. 51, 5. 59, 18.), קְצוֹת אֶרֶץ ,אַפְסֵי אָרֶץ der Erde Enden d. i. die entferntesten Gegenden (40, 28. 41, 5. 9. 45, 22.), חָעָם das Volk, vom Menschengeschlechte (40, 7. 42, 5.), רִאשֹׁנוֹת das vordem Geschehene, Verkündigte (42, 9. 43, 9. 18. 46, 9. 48, 3.), מֵרֹאשׁ von jeher, längsther (40, 21. 41, 4. 26. 48, 16.), לְאָחוֹר in der Folge (41, 23. 42, 23.), חֹשֶׁךְ Finsterniss von der Ge-

fangenschaft (42, 7. 47, 6. 49, 9. 50, 10.), צָמַח sprossen vom Eintreten neuer Begebenheiten (42, 9. 43, 19. 58, 8.), צְדָקָה, צֶדֶק Heil, Rettung (41, 2. 10. 42, 6. 45, 8. 13. 24. 46, 13. 48, 18. 51, 5. 6. 8. 54, 17. 56, 1. 62, 1. 2.), מִשְׁפָּט Recht von der Religion (42, 1. 3. 4. 51, 4.) u. A. m.[3] Diese Ausdrücke gehören zum Theil dem jüngeren Hebraismus an; im Ganzen aber ist die Sprache des Verfassers noch ziemlich rein; doch fehlt es auch nicht an Chaldaismen[4]. Dass der Verfasser von allen Propheten das meiste poetische Element in seiner Diction habe, wurde Th. 1. S. 390 ff. angeführt.

Schon aus dieser Erörterung ergibt sich, dass Jesaia nicht Verfasser unserer Prophetien sein könne. Im Besonderen sprechen dafür folgende Gründe.

1. Alle Propheten halten sich bei ihren Weissagungen in ihrer Zeit und Sphäre, wie die praktischen Tendenzen ihrer Wirksamkeit es geboten. Die Propheten der assyrischen Periode haben überall die Assyrier im Auge; die chaldäisch-babylonische[5], die medisch-persi-

3) Ueber die schriftstellerische Manier des Propheten vergl. besonders Gesenius S. 16 ff. de Wette S. 261 f. Maurer p. 385 seq. Da sie im Ganzen überall die nämliche ist, so kann die Identität des Verfassers für die ganze Redesammlung Jes. 40 — 66. nicht angezweifelt werden. Mit Unrecht haben daher Koppe, Augusti, Martini Verschiedenheit der Verfasser und Situation bei den einzelnen Abschnitten unsers Buches angenommen. Man s. dagegen Gesenius S. 14 ff. de Wette S. 263 f. Hitzig S. 458 ff. und Maurer p. 384 seqq.

4) Vergl. Gesenius S. 24 f. de Wette S. 262. Maurer p. 388 seq.

5) In der Stelle Mich. 4, 10. wird ein assyrisches Exil angedroht; s. oben S. 202. und die Weissagung Jes. 39, 6 f. kann

sche, die syrische Macht zur Zeit der Makkabäer kennen sie nicht. Die Propheten der chaldäischen Periode haben es mit dem babylonischen Reiche, am Ende des Exils auch mit den Medern und Persern zu thun, noch nicht mit den Syrern. Erst Daniel in der makkabäischen Zeit handelt von der syrischen Macht. Kein Prophet redet von der römischen Herrschaft, welche erst nach dem Erlöschen des Prophetismus für den Orient drohend wurde. Jeder weissagt also nach Massgabe seiner Zeitverhältnisse. Diess ist ein unumstösslicher Satz. S. Th. 1, S. 300 ff. Nun aber wenden sich unsre Weissagungen um das Verhältniss der chaldäisch-babylonischen Herrschaft zu den Medo-Persern und den Juden im babylonischen Exile; sie können deshalb nicht von Jesaia, einem Propheten der assyrischen Periode, herrühren.

2. Die Verwüstung des heiligen Landes, die Zerstörung der heiligen Stadt, die Wegführung des Volkes ist dem Verfasser vergangen, die Gefangenschaft mit ihrem Elende gegenwärtig, die Erlösung daraus und die Wiederherstellung des Staates zukünftig und zwar sehr nahe (41, 27. 43, 19. 46, 13. 48, 6. 51, 14.). So konnte aber Jesaia nicht darstellen. Ihm lag dies Alles in ferner Zukunft und er konnte es nur als zukünftig beschreiben, es höchstens nur weissagen, wiewohl auch dies nach Num. 1. nicht anzunehmen ist. Man sagt zwar, er habe sich in die Verhältnisse des babylonischen Exils versetzt und von ihnen als seiner Gegenwart aus dann das darauf Folgende vorherverkündigt. Allein kein Prophet nahm bei seinem Weissagen einen andern Standpunct, als der ihm ange-

dem Jesaia auch vom späteren Referenten in den Mund gelegt worden sein.

wiesen war. Das Volk hätte Jesaia als Thoren ansehn müssen, wenn er Erlösung aus einem babylonischen Exile angekündigt hätte, ohne dass dieses selbst in naher und gewisser Aussicht oder schon eingetreten war und ohne dass dasselbe dem Volke früher war angekündigt worden. Warum finden sich im jesaianischen Buche keine, nicht ebenso viele Weissagungen, welche das babylonische Exil androhen, als sich solche darin finden sollen, die Erlösung daraus verheissen? Und hätte Jesaia sich in die exilische Zeit versetzt, so würde er dies seinen Zuhörern und Lesern angedeutet haben, um gewissem Misverstande, den er als weiser Volkslehrer verhüten musste, vorzubeugen. Eine solche Andeutung aber fehlt in unsern Reden gänzlich.

3. Unsre Weissagungen sind zu speciell gehalten, als dass sie von Jesaia gegeben sein könnten. Gesetzt auch, Jesaia hätte geahnt, dass Babylonien sehr mächtig werden und dereinst auch das Reich Juda aufheben würde, so konnte er doch sicher nicht vorherwissen, dass die medisch-persische Macht es stürzen und der siegreiche König Cyrus heissen würde (44, 28. 45, 1.). „Gott hat es ihm geoffenbart.“ Aber die Offenbarung des göttlichen Geistes im Menschen kann sich doch nur auf das Reich der Ideen des Wahren und Guten beziehen, nicht auf die irdisch-sinnlichen Dinge oder gar auf Wörter- und Namenangaben erstrecken. Und wie wäre es zu erklären, dass Jesaia, dem selbst der Name des Perserkönigs, eine höchst unwichtige Sache, geoffenbart worden war, sich in Betreff der Wiedereinrichtung der Theokratie, gewiss einer weit wichtigeren Sache, so sehr irrte, indem er eine gleich nach dem Exile eintretende, überaus glanzvolle Herstellung des Staates ankündigte? „Dies

it poetische Ausmalung.“ Aber in ihr liegt doch immer die wirkliche Hoffnung einer nahe gedachten glänzenden Herstellung Juda's.

4. Die Haltung unserer Reden ist ferner fast durchweg paränetisch; der Verfasser redet die Exulanten als gegenwärtig an, straft sie wegen ihrer Vergehungen (56, 9 ff. 57, 1 ff. 58, 1 ff. 59, 1 ff.), ermahnt und ermuntert sie zur Heimkehr, zur Besserung u. A. (44, 21 f. 46, 8. 9. 12. 48, 20. 51, 1 f. 52, 11. 55, 6.), spricht ihnen Muth ein (40, 10. 14. 43, 1. u. ö.), frägt sie (40, 27 f. 42, 23 f. u. a.) u. s. w. Dies Alles erscheint im Munde Jesaia's, welcher mehr als ein Jahrhundert vor den Exulanten lebte, höchst unangemessen; er konnte, wenn er sie zum Gegenstande seiner Reden gemacht hätte, nur von ihnen weissagen, nicht aber sie strafen und ermahnen, wenn er nicht vor seinem Volke als Thor erscheinen wollte. Ein Prediger würde sehr unpassend handeln, wenn er vor seiner Gemeinde an Diejenigen Paränesen richtete, welche nach Jahrhunderten die Gemeinde des Ortes ausmachen werden. „Das Paränetische geht auf Jesaia's Zeitgenossen.“ Gewiss nicht! denn überall sind die Exulanten angeredet. Und warum redete Jesaia seine Zeitgenossen lieber in den Personen der Exulanten als direct an?

5. Der Verfasser fleht mehrmals Jehova um Erlösung aus dem exilischen Elende und Herstellung des Volkes an (51, 9. 62, 1. 63, 15 ff. 64, 1 ff.). Auch dies konnte Jesaia nicht. Er musste das Exil erst eintreten und zur Abbüssung der Sünden des Volkes eine Zeitlang währen lassen, ehe er mit Bitten angemessen vor Jehova erscheinen konnte. Bitten um Erlösung aus einem Elende, was erst Jahrhunderte nachher eintreten sollte, wären in sei-

nem Munde ganz unschicklich gewesen und das Volk würde ihn, falls er sie vor demselben ausgesprochen hätte, verlacht haben. Dazu aber konnte der weise und ehrwürdige Prophet ohne Noth nicht Veranlassung geben, wenn er sich nicht um seine Wirksamkeit bringen wollte.

6. Der Verfasser beruft sich zum öfteren auf ältere Weissagungen, welche die Ereignisse seiner Zeit, also den Fall des babylonischen Reiches und die Erlösung der Juden aus dem babylonischen Exile, angekündigt haben (s. vorher S. 336.). Dies konnte aber Jesaia nicht. Denn zu seiner Zeit gab es noch keine prophetischen Ankündigungen einer chaldäischen Herrschaft und eines babylonischen Exils, geschweige denn Verheissungen der Erlösung aus diesem Elende, dessen Eintritt noch nicht erfolgt war, nicht einmal drohte. Dies konnte nur ein Prophet in der chaldäischen Periode.

7. Jeremia geräth einst in grosse Noth, weil er Juda's Untergang (durch die Chaldäer) angekündigt hat (Jer. 26.). Wie leicht konnte er sich mit Jesaia's Auctorität schützen, wenn unsre Reden, die den traurigsten Zustand Juda's voraussetzen, unter Jesaia's Namen vorhanden waren! Aber er nimmt keine Berufung zu seiner Rechtfertigung und Rettung, woraus folgt, dass unsre Reden damals noch nicht existirten, also viel jünger als Jesaia, als Jeremia sind.

8. Endlich ist Geist, Darstellung, Vortrag und Diction bei Jesaia einerseits und bei dem Verfasser andrerseits so verschieden, dass sich daraus die unjesaianische Abfassung unsrer Reden evident ergibt. Man vergl. was in diesen Beziehungen oben S. 192 ff. über Jesaia und vorher S. 337 ff. über unsern Verfasser bemerkt worden ist.

Die meisten der vorliegenden Reden mögen nach ihrem wesentlichen Inhalte wirklich in Volksversammlungen gehalten worden sein; in der Darstellung aber ist der Verfasser bei ihrer nachher erfolgten Aufzeichnung gewiss mit Freiheit verfahren [6]. Sie gehören nicht alle in denselben Zeitpunct. Die Stücke Kap. 40 — 49., welche lauter Ankündigungen des Falles der Feinde und der Erlösung der Exulanten, Lobpreisungen Jehova's, Ermunterungen zur Heimkehr, auch einzelne Klagen über Unempfänglichkeit und Zaghaftigkeit des Volkes enthalten, sind vielleicht, wofür schon ihre Stellung spricht, die ältesten und wahrscheinlich entstanden, als Cyrus eine entschieden drohende Stellung gegen Babylonien annahm. Allein der begeisterte Prophet fand bei den Untheokratischen und Unentschiedenen unter den Exulanten Widerstand, worauf er Kap. 50. hindeutet. Er richtete daher seine verheissenden und ermunternden Re-

6) Gesenius Comment. II. S. 2 f. 15 f. hat indess die Ansicht aufgestellt, die Redesammlung sei ein prophetisches Sendschreiben an die babylonischen Exulanten, aus einzelnen nicht auf einmal, sondern in verschiedenen Zeiten niedergeschriebenen Aufsätzen zusammengearbeitet. Allein abgesehen davon, dass kein Merkmal in unsern Reden auf diese Ansicht hinführt und der Sammlung die Form eines Sendschreibens gänzlich abgeht, so scheint der Verfasser auch nicht in der Entfernung von den Exulanten, sondern unter ihnen gelebt zu haben. Denn er verräth eine Kenntniss von dem Wandel und den Zuständen derselben, wie man sie fast nur bei einem Exulanten erwartet (56, 9 ff. 57, 3 ff. 58, 2 ff. 65, 3 f.), seine Reden sind den verschiedenen Zeitpuncten während der Katastrophe angepasst, wie das Folgende zeigt und er spricht von Mishandlungen, welche er, offenbar von den Exulanten, erlitten hat (50, 4 — 11.).

den fortan besonders an die theokratisch Gesinnten (51, 1.). Der Abschnitt Kap. 51 — 56, 8., wo von der Herstellung Jerusalems, den Schicksalen des Knechtes Jehova's und der Theilnahme der Heiden an der Theokratie gehandelt wird, mag etwas jünger sein. In besonderer Beziehung auf die Untheokratischen, welche den prophetischen Mahnungen zu folgen sich ungeneigt zeigten, hielt der Verfasser die Reden Kap. 56, 9 — 59, 21., deren Inhalt in Strafen (56, 9 ff. die erste in der Sammlung), Zurechtweisungen und Klagen über die Sünde des Volkes und die durch sie verursachte Verzögerung der Erlösung besteht; eingemischt sind Verheissungen, um die bis dahin Unentschiedenen, welche der Verfasser damals noch nicht aufgegeben zu haben scheint, aufzumuntern, aber noch keine Drohungen. Hierauf folgen Kap. 60 — 63, 6. wieder Verheissungen und dann Kap. 63, 7 — 64, 12. vergl. 62, 1. Bitten, dass Jehova sich seines Volkes annehmen möge. Diese Stücke gehören wahrscheinlich in denselben Zeitpunct, wie Kap. 56 — 59. In dem letzten Abschnitte Kap. 65. 66. stellt der Prophet die Theokratischen und Untheokratischen einander gegenüber und bedenkt jene mit Verheissungen, diese mit Drohungen (den ersten in der Sammlung). Dieses Stück ist wohl das jüngste und vermuthlich entstanden, als die zur Heimkehr Geneigten sich bestimmt von den Zurückbleibenden sonderten (vergl. 66, 5.) [7]. — Dem-

7) Genauer haben Bertholdt Einl. IV. S. 1890. und besonders Hitzig Jesaia S. 458 ff. die Abfassungszeit der einzelnen Stücke zu bestimmen gesucht, ohne indess zu überzeugen. Schwerlich darf man in dieser Sache über allgemeine Bestimmungen hinausgehen. Gesenius a. a. O. S. 35 f. erklärt die Stücke am Ende der Sammlung für die älteren, die am An-

nach sind unsre Reden successive gehalten (zum Theil) und aufgezeichnet worden. Sie können in der Gestalt, in welcher sie vorliegen, aus der Hand des Verfassers gegangen sein; aus welchen Gründen sie aber dem jesaianischen Buche beigefügt worden sind, bleibt unentschieden.

§. 32.

Jesaia 13 — 14, 23.

Eine Weissagung wider Babel (13, 19. 14, 4. 22.), welches durch die Meder fallen soll (13, 17.). Jehova entbietet gewaltige Kriegesheere gegen die Babylonier; schon kommen sie aus fernem Lande über die Berge daher, um seinem Zorne als Werkzeuge zu dienen (13, 2 — 5.). Gross ist der Schrecken, den sie vor sich her verbreiten (V. 6 — 8.), gross die Verwüstung und das Blutvergiessen, welches sie anrichten und begleitet von furchtbaren Naturphänomenen, gross ist die Flucht (V. 9 — 18.). Die Meder vernichten die babylonische Herrschaft und machen das Land zu ewiger Wüste, einem grauenvollen Wohnorte der wilden Thiere und Gespenster (V. 19 — 22.). Denn Jehova will sein Volk erlösen; er lässt es heimkehren und seine Bedrücker ihm dienstbar werden (14, 1 — 3.). Dann erhebt es frohlockend ein Spottlied über den gefallenen Tyrannen, welcher die Völker ohne Unterlass schlug und zum Himmel emporsteigen wollte, nun aber, ohne ehrenvoller Bestattung theilhaftig zu werden, in die Unterwelt gefahren

fange für die jüngeren und lässt die unchronologische Stellung von einer späteren Redaction herrühren. Für diese Annahme gibt es aber keine haltbaren Gründe.

ist, wo die Schatten seiner spotten, und dessen Söhnen ebenfalls Verderben bestimmt ist (V. 4 — 21.). Denn Jehova hat beschlossen, Babel gänzlich zu vertilgen und zur Wüste zu machen (V. 22. 23.).

Der Geist dieser Prophetie ist derselbe wie in Jes. 34. 35. und andern dem Exile angehörenden Weissagungen. Der Verfasser verräth einen heftigen Hass und eine heisse Rachsucht gegen die Ausländer, indem er sich an dem mit Ausführlichkeit von ihm behandelten Gedanken weidet, dass den König Babel's furchtbares Verderben treffen werde. Seine theokratischen Hoffnungen sind national-particularistisch (14, 1 — 3.) und, wie das ganze Stück, ohne religiös-sittliches Moment. Eigenthümlich ist ihm die Vorstellung von einem Götterberge im äussersten Norden (14, 13.) und die Beschreibung der Scheolbewohner als lebhaft erregbarer und selbstbewusster Wesen (14, 9 ff. vergl. jedoch Ezech. 32, 21.), wogegen er in der Schilderung des Strafgerichts über die Feinde als eines von Naturphänomenen begleiteten Actes (13, 10. 13.) andre Propheten, als Joel, Jesaia 24 — 27. zu Vorgängern hat.

Die Darstellung ist vortrefflich und steht den besten Mustern in keiner Hinsicht nach. Der Spottgesang (14, 4 ff.) ist zwar dem Habakuk (2, 6 ff.) nachgeahmt, aber im Einzelnen originell. Der Flug der Phantasie ist kühn und grossartig; die Ausführung der Gedanken lebendig und anschaulich malend. Der Rhythmus ist rasch und kräftig, dabei aber glatt; im Parallelismus zeigt sich eine schöne Symmetrie, indem die meisten Verse aus zwei oder vier parallelen Gliedern bestehen. Die Diction ist klar, fliessend und rein.

Die Zeitverhältnisse, unter welchen die Weissagung entstanden ist, geben sich deutlich zu erkennen. Der Prophet ist ein Zeit- und Schicksalsgenosse des Verfassers von Jes. 40—66. [1] und hat sein Stück geschrieben, als Cyrus sich zum Zuge gegen Babylonien rüstete. Jesaia ist also nicht der Verfasser; dies bedarf nach dem, was S. 342 ff. bemerkt worden ist, keines weiteren Beweises [2]. Nach der Einnahme Babylon's aber kann die Weissagung nicht abgefasst sein; denn in diesem Falle würde das Geweissagte (13, 19 — 22. 14, 18 — 21.) besser mit den Umständen harmoniren, unter welchen die Eroberung der chaldäischen Hauptstadt erfolgte [3].

§. 33.

Jesaia 21, 1—10.

Dieses Stück ist gleich dem vorher behandelten eine Weissagung gegen Babel (V. 9.), welches von den Me-

1) Die Vermuthung von de Wette Einl. S. 265. indess, dass Jes. 13. 14. und 40—66. von einem Verfasser herrühren, welchem Gesenius Comment. II. S. 27. auch noch Jes. 21, 1—10. zuschreibt, hat insofern wenig Wahrscheinlichkeit, als der Verfasser von Jes. 40—66. seine Reden vermuthlich selbst zusammenstellte und sich kein Grund absehen lässt, warum er die Stücke Jes. 13. 14. 21. der Hauptsammlung nicht beigegeben haben sollte. Maurer ad Jes. 21, 1. lässt Jes. 13. 14. und 21, 1—10. von einem und demselben Verfasser herrühren; man s. aber dagegen Hitzig Jesaia S. 241.

2) Gründliche Beweisführungen dafür findet man bei Gesenius Comment. I. S. 448 f. und Hitzig Jesaia S. 153 ff.

3) Mit Recht hat daher Gesenius Comment. I. S. 449 f. die Ansicht von Eichhorn hebr. Prophh. III. S. 243 ff., dass das Stück ein oraculum post eventum und nicht vor 536 geschrieben sei, abgewiesen.

dern und Persern erobert werden soll (V. 2.). Aus der Wüste ziehen die Feinde tobend heran und rauben und verwüsten; den Seher ergreift Schrecken und Angst; in Babylon schwelgt man, bis plötzlich der Ruf: zu den Waffen! erschallt (V. 1 — 5.). Den weiteren Verlauf beobachtet ein Wächter, den der Prophet auf die Warte gestellt hat; er hört und sieht Reiter paarweis heranrücken; laut verkündigt er dies und darauf, wie Babel mit seinen Götzen gefallen sei (V. 6 — 9.). Diese Eröffnung erhielt der Seher von Jehova (V. 10.), welcher dem Elende seines hart gedrückten Volkes ein Ende zu machen beschlossen hat (V. 3.).

Die Darstellung dieser kurzen Prophetie, welche die Mitte hält zwischen einer eigentlichen Vision und einer einfachen prophetischen Ankündigung, ist äusserst lebhaft und anschaulich; die Fiction des Wächters spricht sehr wirksam an. Dieser Wächter ist eigentlich der Prophet selber, welchen Jehova die bevorstehenden Schicksale Babel's und seines Volkes erschauen liess, damit er dieses davon in Kenntniss setzen könnte (vergl. Hab. 2, 1. und dazu Th. 1. S. 108 f.); aber der Dichter findet es angemessen, den Späher als dritte Person auftreten und Babel's Fall beobachten und laut verkündigen zu lassen.

Unstreitig lebte der Verfasser, welcher nicht Jesaia sein kann, in Babylonien unter den Exulanten. Dies ergibt sich aus seiner Angst vor der Invasion der Feinde, welche auch die Exulanten treffen musste (V. 3. 4.). Die Weissagung fällt nach ihrer ganzen Haltung in den Zeitpunct, wo Cyrus gegen Babylon heranrückte und ist wie ein zweiter Theil zu Jes. 13. 14. zu betrachten [1]. Dass

1) Ueber die angenommene Identität des Verfassers mit denen von Jes. 13. 14. und 40—66. s. S. 851. Anm. 1.

sie vor der Invasion den Exulanten eröffnet worden sei, lehren V. 3. 4. 10.; wahrscheinlich aber ist sie erst nach derselben aufgezeichnet worden [2]. Denn V. 5. stimmt auf eine auffallende Weise mit dem Hergange der Eroberung Babylon's überein, wie ihn Herod. I, 191. Xenophon Cyrop. VII, 5, 15 ff. vergl. Dan. 5. erzählen.

§. 34.

Jeremia 50. 51.

Auch diese Weissagung ist gegen Babel und die Chaldäer gerichtet. Jehova entbietet ein grosses Volk aus dem Lande des Nordens wider Babel (50, 3. 9. 41. 51, 48.); die Meder sind es, durch welche er Rache an seinen Feinden, den Chaldäern nehmen will (51, 11. 28.). Sie dringen raubend und plündernd in Babylonien ein (50, 10.), verheeren das Land und machen es zu grauenvoller Wüste, welche in Ewigkeit nicht bewohnt wird (50, 3. 12. 13. 40. 51, 26. 29. 43.); Alles begibt sich auf die Flucht, um dem Verderben zu entgehen (50, 3. 16. 28. 51, 2. 9.); die chaldäische Hauptstadt wird erobert (50, 2. 46. 51, 31 f.) und für immer in einen Steinhaufen verwandelt (50, 15. 51, 12. 37. 58.). — Für Jehova's Volk aber treten dann glückliche Zeiten ein. Die Söhne Israel's und Juda's, ihre früheren Vergehungen bereuend, wenden sich Jehova wieder zu, schliessen einen neuen ewigen Bund mit ihm und keine Sünde ist mehr an ihnen zu finden (50, 4. 5. 20.); sie sollen fliehen aus dem Lande

2) Mit Recht haben Gesenius Comment. I. S. 649 f. und Hitzig Jesaia S. 241 f. die Annahme von Eichhorn hebr. Proph. III. S. 154. Koppe, Paulus und Rosenmüller z. d. St., dass die Weissagung eine blosse Schilderung der bereits erfolgten Einnahme Babylon's sei, bestritten.

des Verderbens und nach Jerusalem ziehen (50, 8. 51, 6. 45. 50.); Jehova selbst wird sie in ihr Land zurückbringen (50, 19.).

Der Geist dieser Prophetie ist feindselig und rachsüchtig; der Verfasser beschreibt mit Wohlgefallen den Untergang der Feinde und es fehlt ihm nur an Schwung und Kraft, um ein recht schaudervolles Gemälde davon auszuführen. Die theokratischen Hoffnungen sind daher national-beschränkt. In religiös-sittlicher Hinsicht ist das Stück bis auf die geborgte Stelle Kap. 51, 15—19. ohne Bedeutung, eine blosse Unglücksweissagung. Die Darstellung ist kraftlos und matt, ungeordnet, breit und weitschweifig (50, 35—37. 51, 21—23.); eine abgemessene und lichtvolle Gedankenfolge ist nicht zu finden; der Verfasser geht ohne Plan von Einem zum Andern und wiederholt sich fortwährend. Der Vortrag ist unrhythmisch. Die Diction ist rein bis auf eine Anzahl chaldäischer Wörter und Formen (50, 11. 15. 51, 23. 28. 51. 57.). Am meisten gleicht die Darstellung der des Jeremia.

Das Zeitalter des Verfassers bestimmt sich nach der Inhaltsangabe von selbst. Er hat sicher während des Exils gelebt, ob unter den babylonischen oder mesopotamischen Exulanten oder in Aegypten oder Palästina, lässt sich aus seiner Weissagung nicht abnehmen. Die letztere setzt man am schicklichsten in die Mitte des Exils. Von der einen Seite nämlich erinnert der Prophet sehr oft an die Zerstörung des Reiches Juda (50, 7. 11. 17. 24. 29. 51, 24. 34. 35. 51.) und an die Einäscherung des Tempels (50, 28, 51, 11.) sowie an Nebukadnezar, welcher von keinem Propheten am Ende des Exils mehr erwähnt wird (50, 17. 51, 34.). Dies Alles ist ihm in

frischem Andenken und scheint zur Zeit, wo er seine Prophetie verfasste, noch nicht gar lange vorüber zu sein. Dazu kommt, dass er nirgends erwähnt, wie das exilische Elend bereits lange gedauert habe und die Erlösung der Exulanten nahe oder gar schon gegenwärtig sei. Vielmehr sinnt Jehova erst auf den Untergang der Chaldäer und hat erst den Rathschluss gefasst, sie zu verderben (50, 45. 51, 11. 12. 29.). Damit stimmen die Formeln überein: Siehe es kommen Tage, wo ich die Chaldäer strafe (51, 47. 52.) sowie: In jenen Tagen und in jener Zeit strafe ich Babel (50, 4. 20.). Auch sie deuten darauf hin, dass der Termin des Strafgerichts über die Babylonier noch nicht so nahe war. Die Stelle Kap. 51, 33. darf man in prophetischer Darstellung nicht urgiren. Von der andern Seite aber bezeichnet er doch ausdrücklich die Meder als die Feinde der Chaldäer (51, 11. 28.). Seine Weissagung kann daher nicht in den Anfang des Exils gehören, sondern muss nach 560, seit welcher Zeit sich die medisch-persische Macht drohend erhob, gesetzt werden. In dieselbe Zeit weiset uns die Stelle Kap. 51, 46., welche wahrscheinlich auf die Zustände des babylonischen Reiches nach Nebukadnezar's Tode (564) geht. Vergl. oben S. 233 ff. Ueberhaupt aber ist dem Verfasser der Untergang der chaldäischen Macht durch die Meder gewiss, woraus folgt, dass zu seiner Zeit die medisch-persische Macht furchtbar wuchs. Demnach wird man von der Wahrheit nicht weit entfernt sein, wenn man unsre Weissagung etwa um 550 ansetzt.

Der Verfasser derselben kann nicht Jeremia sein, obwohl die Ueberschrift diesen als solchen nennt [1]). Denn

1) Gegen die Aechtheit haben sich erklärt Eichhorn hebr.

Jeremia, welcher 629 als Prophet aufgetreten war und spätestens 650 geboren gewesen sein muss, hat zu der Zeit, in welche unsre Weissagung fällt (550), schwerlich mehr gelebt. S. oben S. 260 f. Dieser Umstand reicht allein zum Erweise der Unächtheit hin. Dazu zeichnet sich unser Verfasser durch rachsüchtigen Sinn gegen die Babylonier sehr übel aus, indem er fortwährend von Rache und Vergeltung an Babel redet (50, 15. 28. 51, 6. 11. 24. 36. 56.). Jeremia aber war gegen die Ausländer, besonders gegen die Babylonier, im Ganzen milder gesinnt. S. oben S. 265. Endlich sprechen für die Unächtheit auch Eigenthümlichkeiten in der Darstellung des Verfassers. Diese ist so ungeordnet, breit und schleppend, wie sie im ganzen Jeremia nicht gefunden wird, am wenigsten in den Reden gegen die heidnischen Völker. So z. B. kommt der Name „Babel" in diesen zwei Kapiteln 51 mal vor. Etwas Aehnliches wird man bei Jeremia vergeblich suchen. Jehova heisst der Heilige Israels (50, 29. 51, 5.), wie sonst nur noch bei Jesaia, Pseudo-Jesaia und im Psalter; Nebukadnezar ein Hammer der Erde nur hier Kap. 50, 23. 51, 20.; Babel und das Land der Chaldäer in synonymem Parallelismus (50, 8. 35. 45. 51, 24. 35. 54.) u. A.

Propheten III. S. 257 ff., welcher aber mit Unrecht das Ganze in verschiedene Theile zerlegt, von denen er Kap. 50, 41—51, 36. auf die Eroberung Babel's durch Cyrus, Kap. 50, 1—40. 51, 37—58. dagegen auf die Zerstörung Babel's durch Darius Hystaspis gehen, Alles aber erst nach 510 verfasst sein lässt, sowie von Coelln allgem. Litt. Zeitg. Jahrg. 1828. Ergänz. Bl. No. 16. Gramberg krit. Geschichte der Religionsideen II. S. 396 ff. de Wette Einl. S. 273 f. und Maurer comment. gramm. crit. in V. T. I. p. 682 seq.

Gleichwohl verräth der Verfasser doch eine grosse Bekanntschaft mit Jeremia's Reden. Er hat eine Anzahl Sprüche und Formeln (50, 13. vergl. 19, 8. 49, 17. — 50, 30. vergl. 49, 26. — 50, 40. vergl. 49, 18. 33.) ja ganze Abschnitte (50, 41—43. vergl. 6, 22—24. — 50, 44—46. vergl. 49, 19—21. — 51, 15—19. vergl. 10, 12—16.) ziemlich wörtlich aus Jeremia entlehnt und jeremianische Redensarten und Ausdrücke in seine Darstellung aufgenommen. Dahin gehören die Nennung Israels und Juda's zusammen bei den theokratischen Hoffnungen (50, 4. 20. 33. 51, 5. vergl. 31, 27. 31. 32, 30. 32. 33, 7, 14.); in jenen Tagen und in jener Zeit (50, 4. 20. vergl. 33, 15. sonst nur noch Joel 4, 1.); aus dem Lande des Nordens kommen die Feinde (50, 3. 9. 41. 51, 48. vergl. 1, 14. 4, 6. 10, 22. 46, 10. 24. u. ö.); fressen von den Feinden (50, 7. 17. 51, 34. vergl. 5, 17. 30, 16.); Sesach von Babel (nur 51, 41. und 25, 26.). Andre Reminiscenzen aus Jeremia bei de Wette Einl. S. 273 f.

Vielleicht ist Baruch, der treue Schüler Jeremia's, Verfasser dieser Weissagung. Er hat wahrscheinlich länger gelebt, als sein Meister, da er doch wohl später als dieser geboren war. Um 550 musste er aber schon ein ziemlich hohes Alter erreicht haben, womit die Haltungslosigkeit in seiner Darstellung und die Mattigkeit in seinem Vortrage schön zusammenstimmen. Mit dieser Annahme liesse sich dann sowohl des Verfassers schriftstellerische Selbstständigkeit einerseits und Abhängigkeit von Jeremia andrerseits, als auch der Umstand, dass das Stück einen Bestandtheil des jeremianischen Buches bildet, sehr gut erklären.

Vierter Abschnitt.

Die nachexilische Zeit.

§. 35.

Uebersicht.

Nachdem das chaldäisch-babylonische Reich fast ein Jahrhundert bestanden und die Herrschaft in Vorderasien behauptet hatte, fand es seinen Untergang durch die vereinigten Meder und Perser, welche sich seit 560 unter Cyrus zur ersten Macht Asiens emporschwangen. Cyrus eroberte 539 die chaldäische Hauptstadt Babylon, zerstörte sie jedoch nicht. Dies bezeugt Herodot (III, 159.) ausdrücklich und auch Xenophon (Cyrop. VII, 5, 26 ff.) sagt nichts von einer damals erfolgten Zerstörung Babylon's. Dagegen aber erzählt Berosus (ap. Joseph. contr. Apion. I, 20. und in Euseb. chron. armen. I. p. 73.), der Sieger habe die äussere Mauer der Stadt niederreissen lassen. Dem sei indess, wie ihm wolle, sicher ist wenigstens, dass Cyrus Babylon nicht einäscherte, sondern im Ganzen mild behandelte. Die prophetischen Vorherverkündigungen also, welche auf eine gänzliche Zerstörung der frevelvollen Stadt lauteten, erfüllten sich nicht. Dieser Umstand veranlasste wahrscheinlich die Entstehung des Buches Jona (§. 36.), welches gegen die theo-

kratischen Fanatiker gerichtet ist, die mit Jehova's Milde gegen das heidnische Volk unzufrieden waren und eine pünctliche Erfüllung seiner Drohungen erwartet hatten.

Da Cyrus 529 oder 530 starb, nachdem er 29 (Herod. I, 214.) oder 30 (Cic. divin. I, 23. Justin. I, 8.) oder 31 (Euseb. chron. armen. I. p. 104.) Jahre regiert hatte, so muss er im Jahre 560 oder 559 auf den Thron gekommen sein. Man hat hierbei jedoch bloss an den persischen Königsthron zu denken. Denn über das medische, später babylonisch-medische Reich herrschte sein Oheim und Schwiegervater Cyaxares 2 oder Darius der Meder. Dieser nun starb 536 und erst seitdem war Cyrus Beherrscher des vereinigten medisch-persisch-babylonischen Reiches. Seine Alleinherrschaft dauerte mithin 7 Jahre (Cyrop. VIII, 7, 1.) [1].

1) So nach Xenophon. Cyaxares war des Astyages Sohn und Nachfolger im medischen Reiche (Cyrop. I, 5, 2.); seine Tochter gab er seinem Neffen Cyrus zur Frau und bestimmte ihr, da er keine männlichen Erben hatte, Medien als Mitgift (Cyrop. VIII, 5, 17—20. 28.); in Gemeinschaft mit Cyrus führte er Krieg gegen die Babylonier, überliess aber seinen Genüssen lebend (Cyrop. IV, 5, 8. V, 5, 41 ff.) dem fähigeren und rüstigeren Neffen die Leitung der Expedition. Daher erklärt es sich, dass Herodot, Ktesias und die späteren Historiker im Euseb. chronic. den Cyaxares ganz übergehen, wie denn auch Pseudo-Jesaia (44, 28. 45, 1.) nur von Cyrus als dem Zerstörer des babylonischen Reiches redet. Es würde aber Willkühr sein, deshalb Xenophon's Nachrichten zu verwerfen. Denn mit ihm stimmt auch das Buch Daniel, welches Darius den Meder d. i. Cyaxares als Nachfolger des Belsazzar (Nabonned) im babylonischen Reiche (6, 1.) und als Vorgänger des Cyrus (6, 29.) bezeichnet, sowie Josephus, wenn er das babylonische Reich vom Perserkönige Cyrus und vom Mederkönige Darius stürzen lässt (antt. X, 11, 2. 4.). Vergl. Jahn bibl. Archäol. II, 1. S. 220 ff.

Im ersten Jahre derselben, also 536 (Esr. 1, 1. 5, 13. 6, 3.) ertheilte er den israelitischen Exulanten die Erlaubniss zur Heimkehr in ihr Vaterland und zur Herstellung des Staates. Was ihn dazu bewog, ist nicht sicher auszumachen. Jedenfalls hatte er von der Sehnsucht der (theokratisch und patriotisch gesinnten Partei der) Juden nach ihrer Heimkehr gehört und war vielleicht von ihnen selbst um Entlassung angegangen worden. Als ein gütiger Fürst (Herod. III, 59. Cyrop. VIII, 1, 1. 2, 7.) glaubte er ihrem Wunsche willfahren zu müssen und zwar um so mehr, als er sich in dem neueroberten Reiche durch Milde am besten befestigen konnte. Es liess sich erwarten, dass die Juden gütig behandelt gehorsame und treue Unterthanen sein würden, wie sie denn auch gegen die Perser sich nie aufsätzig gezeigt haben. Von jener Erlaubniss machten jedoch bei Weitem nicht alle Exulanten Gebrauch. Die Deportirten des Zehnstämmereiches, von jeher untheokratisch gesinnt und ohne besondre Vorliebe für das heilige Land, ohne Jehovapriester, welche zur Rückkehr in Jehova's Land ermuntert hätten, vielleicht auch ohne Jehovapropheten, dazu durch längeren Aufenthalt unter den Heiden an diese gewöhnt und fest eingebürgert, mögen grösstentheils zurückgeblieben sein (Joseph. antt. XI, 5, 2.) und würden auch von den engherzigen Juden nicht gern zugelassen worden sein. Aber auch die Juden waren nicht alle zur Heimkehr geneigt. Vielmehr trennten sie sich in zwei Parteien (Jes. 65. 66. s. oben S. 333 ff.) und nur die theokratisch und patriotisch Gesinnten, also vornämlich die Priester und Leviten (Esr. 1, 5. 2, 70. 3, 8. 10. 12.), wiewohl damals noch nicht alle (vergl. Esr. 7, 1 ff.

Bertholdt Daniel S. 843 ff. Gesenius Comment. I. S. 469. Winer bibl. Realwörterb. I. S. 280 f. 292 f.

8, 2 ff.), von den Untheokratischen ausgestossen (Jes. 66, 5.), kehrten in das Vaterland zurück.

Der erste Zug Exulanten, aus etwa 50,000 Seelen bestehend (Esr. 2, 65. Neh. 7, 66 f.), gelangte unter der Anführung des Serubabel, eines Sprösslings der davidischen Familie, welcher zum persischen Statthalter in Judäa ernannt worden war (Esr. 6, 7. Hagg. 1, 1. 14. 2, 2. 21.), und des Oberpriesters Josua noch im Jahre 536 in Palästina an. Die nächste Sorge der beiden Anführer nach ihrer Ankunft in Jerusalem ging nun dahin, ein neues Nationalheiligthum zu errichten, welches den Mittel- und Einigungspunct des Volkes bilden sollte. Es ward also zuvörderst ein Brandopferaltar erbaut (Esr. 3, 1 ff.) und Vorkehrung zum Tempelbau getroffen. Die Kosten dazu wurden vom Volke, namentlich von den Wohlhabenderen (Esr. 2, 68 f.) erhoben; auch gaben die in Babylonien zurückbleibenden Juden Beiträge (Esr. 1, 4. 6.). Und so konnte schon im folgenden Jahre (535) der Grund zum neuen Tempel, welcher aber viel kleiner und armseliger wurde, als der salomonische (Hagg. 2, 3.), gelegt werden (Esr. 3, 8 ff. Hagg. 1, 15.). Bald jedoch traten Hindernisse ein. Die Samaritaner nämlich, welche Theil nehmen wollten, von den Juden aber abgewiesen wurden, hetzten das Volk auf und suchten es von dem Unternehmen abzubringen (Esr. 4, 1 — 5.); ja unter Cyrus Nachfolgern Ahasverus d. i. Cambyses (529 — 522) und Arthasastha d. i. Pseudo-Smerdis (522) verklagten sie die Juden sogar als ein aufrührerisches Volk am persischen Hofe (4, 6 ff.) und wussten von hier den Befehl auszuwirken, dass der Tempelbau ganz eingestellt werden sollte (V. 17 ff.). Vielen Juden war dies eben recht; sie fanden den Tempelbau nicht zeitgemäss (Hagg. 1, 2.) und

verwandten lieber Mühe und Geld auf den Bau ihrer Wohnhäuser (Hagg. 1, 4. 9.). Als aber Darius Hystaspis (521—487), ein Fürst, von welchem Herodot (VI, 30. 41. 119.) mehrere Züge eines humanen Charakters erzählt, zur Regierung gekommen war, wagten es die Propheten Haggai (§. 37.) und Zacharia (§. 38.), das aufgegebene Unternehmen wieder in Anregung zu bringen und besonders ihren Bemühungen ist es zuzuschreiben, dass Serubabel und Josua mit dem Volke im zweiten Jahre des Darius den Tempelbau mit Eifer fortzusetzen begannen (Esr. 5, 1 f. 6, 14. Hagg. 1, 12 ff. Zach. 4, 6 ff. 6, 12 ff.). Zur Rede gestellt darüber, beriefen sie sich auf die Erlaubniss des Cyrus und erlangten, nachdem die Sache am Hofe untersucht worden war, nicht nur die Genehmigung des Weiterbaues, sondern auch königliche Unterstützungen (Esr. 5. 6.). Im sechsten Jahre des Darius (516) ward der Tempel vollendet und eingeweiht (Esr. 6, 15 ff.).

Von den Verhältnissen des neuen Staates in der nächsten Folgezeit schweigt das A. T. Doch lässt sich aus den Büchern Esra und Nehemia soviel erkennen, dass sie ziemlich armselig waren und dass das theokratische Gesetz nicht streng beobachtet wurde. Einen Zuwachs erhielt die Colonie durch den Priester und Schriftgelehrten Esra, welcher im siebenten Jahre des Arthasastha [2] d. i. Arta-

2) Andre z. B. Josephus antt. XI, 5, 1. J. D. Michaelis zu Esr. 7, 1. Jahn Archäol. II, 1. S. 259 ff. de Wette Archäol. S. 48. verstehen unter diesem Arthasastha den Xerxes. Allein abgesehen davon, dass der Name Arthasastha besser mit Artaxerxes, als mit Xerxes harmonirt, so müsste man bei jener Meinung annehmen, dass Xerxes unter zwei Namen (Ahasverus im Buche Esther und Arthasastha) in der Bibel vorkomme, was wenig wahrscheinlich ist. Besser denkt man da-

xerxes Longimanus (467—425), also 461 (Esra 7, 1. 8.) eine Anzahl von 2000 — 3000 Exulanten, unter ihnen besonders Priester und Leviten (Esr. 8, 1 ff.), nach Judäa führte und ausserdem noch Unterstützungsgelder vom Könige und den babylonischen Juden mitbrachte (Esr. 7, 15 f. 8, 24 ff.). Nach dem Willen des Königs (Esr. 7, 14.) stellte er eine theokratische Revision an und suchte alles Ungehörige, was sich nach Serubabel's und Josua's Tode eingeschlichen hatte, namentlich die ausländischen Frauen, mit welchen die Juden Ehen abgeschlossen hatten (Esr. 10, 16 ff.), aus dem Volke zu entfernen; er legte diesem das Gesetz aus (Neh. 8, 1 ff.) und brachte die religiösen Feste wieder in den Gang (Neh. 8, 13 ff.). Allein er drang nicht mit Allem durch, z. B. nicht mit der Entlassung der heidnischen Frauen, die man ihm zwar zusagte, aber nicht bewerkstelligte. Es fehlte ihm die öffentliche Gewalt, die z. B. Nehemia hatte. Auch scheint er zu kurze Zeit gelebt zu haben, um eine vollständige Reformation durchzuführen; denn sein Nachfolger Nehemia fand ihn nicht mehr unter den Lebendigen (Joseph. antt. XI, 5, 5 f.) [8].

her mit 3 Esr. 8, 1 ff. Eichhorn Einl. II. S. 612 ff. Bertholdt Einl. III. S. 989 ff. Gesenius Thesaurus I. p. 156. Winer Realwörterb. I. S. 104 f. an Artaxerxes Longimanus, welcher auch der Arthasastha des Buches Nehemia ist.

8) Allerdings erscheint Neh. 8, 9. 10, 2. Nehemia mit Esra in Verbindung. Allein in diesen beiden Stellen stand ursprünglich wohl bloss הַתִּרְשָׁתָא d. i. der gestrenge Herr, womit der Landpfleger, dessen Name nicht angegeben wird, bezeichnet ist, wie Neh. 7, 65. 70. Ein späterer Jude aber glaubte unter diesem Landpfleger Nehemia verstehen zu müssen und interpolirte dessen Namen. Dies erhellet aus 3 Esr. 9, 49., der Pa-

Dieser nun, der Mundschenk des Artaxerxes (Neh. 1, 11.) und nachher auch königlicher Landpfleger in Judäa (5, 14. 18.), begab sich mit einem königlichen Schreiben versehen (2, 8.) und von einer Anzahl Exulanten begleitet (Joseph. antt. XI, 5, 7.) im zwanzigsten Regierungsjahre seines Herrn (447) nach Jerusalem, von deren traurigen Zuständen ihm Kunde zugegangen war (Neh. 1, 1. 3. 2, 1. 17.). Er fand die Mauern und Thore der heiligen Stadt noch in Trümmern (2, 11 ff.); auch waren noch zu wenig Häuser gebaut (7, 4.), da das Volk lieber auf dem Lande und in den kleineren Städten wohnte, als in Jerusalem (11, 1 f.). Nehemia's umsichtiger und kräftiger Thätigkeit gelang es indess trotz der fortwährenden Nachstellungen von Seiten der Samaritaner (2, 19 f. 3, 33 ff. 4, 1 ff. 6, 1 ff.) und des Entgegenwirkens unredlicher Propheten, z. B. des Semaia und der Noadia (6, 10—15.), Jerusalem wiederherzustellen und er wusste die Stadt dadurch angemessen zu bevölkern, dass er immer den zehnten Mann durch das Loos zwang, in Jerusalem seinen Aufenthalt zu nehmen (11, 1 f.).

Aber nicht nur die Samaritaner, sondern auch die Juden selbst machten Nehemia viel Noth. Sie waren mit Jehova unzufrieden und klagten, dass er ungerecht Frömmigkeit nicht belohne (Mal. 2, 17. 3, 14 f.). Daher zeigten sie sich sehr lau in der Jehovaverehrung; sie ent-

rallele zu Neh. 8, 9., wo Ἀθαράτης ohne Nehemia's Namen steht. Auch ist es gegen die Manier Nehemia's, der beständig in der ersten Person von sich redet, in der dritten Person von sich zu sprechen, wie er es nach den beiden corrumpirten Stellen gethan hätte. Nehemia fand den ganzen Abschnitt Neh. 7, 6 — 10, 40., welcher von Sachen vor ihm handelt, vor, wie er selbst andeutet (7, 5.) und schaltete ihn in seinem Buche ein.

weihten den Sabbath (Neh. 13, 15 ff.), entrichteten die Tempelabgaben an die Priester und Leviten nicht (Neh. 13, 10. Mal. 3, 8 f.) oder brachten untaugliche Opfer (Mal. 1, 13 f.) und lebten mit ausländischen Frauen in Eheverhältnissen (Neh. 13, 23 ff.). Die Reichen trieben Wucher und drückten die Armen mit unmenschlicher Härte (Neh. 5.), während der Landpfleger ein Muster strenger Uneigennützigkeit war (Neh. 5, 14. 18.). Die Priester und Leviten endlich waren nachlässig in ihren Amtsverrichtungen (Mal. 1, 6 ff.); sie gingen andern Geschäften nach, da man ihnen ihre Einkünfte entzog (Neh. 13, 10.); einige von ihnen hatten ebenfalls heidnische Frauen geheirathet (Neh. 13, 28 f.). Nehemia wusste jedoch durch Energie und Strenge dieser Ungebühr zu steuern (Neh. 5, 8 ff. 13, 11 ff. 17 ff. 25 ff. 28 ff.) und erwarb sich das Verdienst einer durchgreifenderen Reformation, als die des Esra gewesen zu sein scheint. Nach den Stellen Neh. 5, 14. 13, 6 f. hatte er eine Zeit von 12 Jahren (447 — 435) als Landpfleger in Judäa gewirkt, als er eine Reise zum Könige machte, wie er versprochen hatte (Neh. 2, 6.). Allein noch in demselben Jahre kehrte er zurück, nachdem er sich wahrscheinlich die Genehmigung eines noch längeren Aufenthalts in Judäa ausgewirkt hatte. Wie lange er aber daselbst thätig war, lässt sich nicht bestimmen. Er wurde bei seiner Wirksamkeit von Propheten (Neh. 6, 7.), namentlich von Maleachi (§. 39.) auf das Kräftigste unterstützt. Mit diesem Propheten erlischt aber der alttestamentische Prophetismus. Denn der Verfasser des Buches Daniel (§. 40.), dessen historische Beziehungen auf die Verhältnisse der Juden seit dem Exile bis auf Antiochus Epiphanes herabgehen, steht abgerissen und vereinzelt, als ein prophetischer Nachzügler

da. S. oben S. 15 ff. Wir brechen darum unsre Erörterung hier ab, weil sie weiter fortzuführen unser Plan nicht erheischt.

Ueber den Charakter des nachexilischen Prophetismus gilt im Ganzen, was oben S. 244 f. über den Prophetismus der chaldäischen Periode gesagt worden ist. Die Beziehung desselben ist bereits angegeben und in Betreff der Darstellung wird noch besonders bemerkt, dass die dunkle Symbolik und die visionäre Einkleidungsform nach dem Exile ausgebildeter und gangbarer erscheint, als sie es in den früheren Perioden war. Je weniger hoch übrigens die Wichtigkeit, welche der nachexilische Prophetismus, bis auf das Buch Daniel, hat, anzuschlagen ist, desto mehr wird man Kürze in der Behandlung desselben billigen.

§. 36.

Das Buch Jona. 1)

Dieses merkwürdige Buch ist bekanntlich so verschieden aufgefasst worden, als irgend eins im A. T. Die älteste, auch in der neueren Zeit noch vertheidigte Auf-

1) Vergl. Carpzov introd. ad libb. prophh. p. 335 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 261 ff. Eichhorn Einl. III. S. 266 ff. Jahn Einl. II. S. 517 ff. Bertholdt Einl. V. S. 2359 ff. Rosenmüller Scholl. VII, 2. p. 314 seqq. de Wette Einl. S. 296 ff. Gramberg Religionsideen II. S. 508 ff. Winer Realwörterb. I. S. 701 ff. Die patristischen und rabbinischen Nachrichten über Jona findet man bei Carpzov l. l. mitgetheilt und die verschiedenen Erklärungen des Buches bei Friedrichsen kritischer Ueberblick der merkwürdigsten Ansichten vom Buche Jona's Altona 1817. sowie bei Bertholdt a. a. O. S. 2363 ff. Rosenmüller l. l. S. 319 seqq. auseinandergesetzt und beurtheilt.

assung ist die historische [2]). Gegen sie aber sprechen uvörderst die mythischen Züge in der Erzählung: Gott gibt dem Jona zweimal den Befehl, nach Ninive zu gehen (1, 2. 3, 2.) und weiset ihn, indem er sich mit ihm unterredet, zurecht (4, 4. 9 f.). Dies sind keine Thatachen. Ebenso ist der Umstand, dass Gott den Wunlerbaum zu dem Zwecke wachsen und verdorren lässt, im Jona daran zu belehren (4, 6 f.) und den Fisch besonders bestellt, um Jona zu verschlingen und ans Land zu speien (2, 1. 11.), nicht anders als mythisch zu fassen. Dazu kommen sodann auch die Unmöglichkeiten, dass Jona drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches zubringt, ohne aus Mangel an Luft umzukommen (2, 1. 11.) und dass der Wunderbaum in einer Nacht so gross wächst, dass er Jona beschattet (4, 10.). Zu demselben Ziele treffen die sehr zahlreichen Unwahrscheinlichkeiten. Ein hebräischer Prophet soll sich in das weit entfernte und zu seiner Zeit den Hebräern noch ziemlich unbekannte Ninive, die Residenz übermüthiger und tyrannischer Könige, den Wohnsitz eines leichtsinnigen und üppigen Volkes, bei welchem sich irgend eine Em-

2) So 3 Macc. 6, 8. Joseph. antt. IX, 10, 2. die Kirchenväter, Lavater Predigten über d. B. Jona Zürich 1773. Hess Geschichte der Könige Juda und Israels I. S. 320 ff. Lessing observv. in vaticc. Jonae et Nah. Chemnit. 1780. Piper diss. historiam Jonae a recentiorum conatibus vindicatam sistens Gryph. 1786. Lüderwald über Allegorie und Mythologie in der Bibel Helmst. 1787. Verschuir opuscc. ed. Lotze p. 86 seqq. Vaupel die zwölf kleinen Propheten erkl. Dresd. u. Leipz. 1793. Griessdorf de verisimillima librum Jonae interpretandi ratione I. II. Viteb. 1794. Steudel in Bengel's Archiv für d. Theologie II. S. 400 ff. Reindl die Sendung des Propheten Jonas nach Ninive Bamb. 1826.

pfänglichkeit für die Weissagung eines unbekannten hebräischen Propheten nicht voraussetzen liess, begeben haben, um dem Orte Untergang anzukündigen, obenein mit der Besorgniss, seine Drohung möchte sich nicht erfüllen (4, 2.). Dies ist höchst unwahrscheinlich und in der Geschichte des Prophetismus ohne alle Analogie. Die Niniviten nebst ihrem Könige sollen ferner sämmtlich der prophetischen Ankündigung auf der Stelle geglaubt und eifrig Busse gethan haben, ja darin so weit gegangen sein, dass sie selbst ihr Vieh fasten liessen (3, 5—8.). Solcher Erfolg einer Weissagung ist in der That unerhört und völlig unglaublich; er würde auch, hätte er Statt gefunden, in den hebräischen Geschichtsbüchern, wo von Jona die Rede ist (2 Reg. 14, 25.), nicht mit Stillschweigen übergangen worden sein. Weiter aber flieht Jona, ein hebräischer Prophet, vor Gott, als ob er geglaubt hätte, in fremdem Lande seinem Auge und seiner Hand entgehen zu können (1, 3. 10.), eröffnet dies den Schiffsleuten, statt es, um nicht als Frevler an Gott aus dem Schiffe entfernt zu werden, weislich zu verschweigen (2, 10.), schläft trotz seines bösen Gewissens im heftigsten Sturme ruhig, während die gottesfürchtigen Schiffsleute in angstvoller Unruhe sind (2, 5.), schlägt mit kaltem Muthe vor, ihn ins Meer zu werfen, um es zu beruhigen (2, 12.), setzt sich mit beispiellosem Vertrauen vor Ninive, um den Untergang der Stadt, welcher nach seinen Gedanken binnen 40 Tagen erfolgen sollte (3, 4.), abzuwarten (4, 5.), wünscht sich bloss deshalb den Tod, weil seine Drohung sich nicht erfüllte, als ob das Leben nach solchem Unglücke nicht noch zu ertragen gewesen wäre (4, 3. 8.). Die Schiffsleute loosen, um den Frevler zu ermitteln, um dessentwillen sie der Sturm trifft (2, 7.), während doch

Jona selbst sich vorher schon als solchen angegeben hatte (2, 10.); das Meer wird auf einmal ruhig, als der Sünder hineingeworfen ist (2, 15.) u. s. w. Kurz, die Unwahrscheinlichkeiten sind zahlreich und gross. Endlich muss noch die historische Unvollständigkeit geltend gemacht werden. Das Buch verschweigt eine Anzahl Umstände, welche in einer historischen Schrift jedenfalls Erwähnung gefunden haben würden. Es sagt z. B. nicht, um welcher Laster willen und auf welche Weise Ninive untergehen sollte, wie der damalige assyrische König geheissen habe, wo Jona ins Meer geworfen und ans Land gespien worden sei, welchen Weg er dann nach Ninive eingeschlagen habe, wie die Niniviten nach ihrer Begnadigung sich geführt haben, was aus Jona geworden, ob er in Ninive gestorben oder heimgekehrt sei u. s. w. Ueberhaupt hat die Schrift gar keinen historischen Schluss, sondern endigt mit einer Zurechtweisung des Propheten. Aus allem dem ergibt sich, dass wir es vorliegend mit keinem rein historischen Buche zu thun haben.

Trotz dessen aber braucht man das Buch nicht als blosse Dichtung zu betrachten [3]). Vielmehr kann es

3) Als solche (Parabel, Fabel, Apolog, moralische Erzählung) haben es aufgefasst Semler apparat. ad liberal. V. T. interpret. p. 271 seq. Michaelis Uebers. der Bibel XI. S. 101 ff. Hezel Bibelwerk VII. S. 129 ff. Herder Briefe über das Studium der Theologie I. S. 186. Stäudlin neue Beiträge zur Erläuterung der bibl. Prophh. S. 224 ff. Paulus Memorabilien VI. S. 32 ff. Müller ebendas. S. 142 ff. Meyer Hermeneutik des A. T. II. S. 574 f. Böhme in Illgen's Zeitschr. für d. histor. Theol. 1836. I. S. 195 ff. sowie Eichhorn, Niemeyer, Gramberg a. d. a. OO. Als prophetisches Traumgesicht dagegen wird es angesehen von Blasche system. Kommentar über den Brief an die Hebr. u. s. w. II. S. 756 ff. Es

eine historische Grundlage, wie gering sie auch immer sei, haben, auf welcher die Erzählung theils durch die Volkssage theils und besonders durch den Verfasser so geworden ist, wie sie jetzt vorliegt, so dass es sich damit mehr oder weniger ebenso verhält, wie mit Daniel, Esther, dem Prolog und Epilog des Buches Hiob, den Wundererzählungen von Moses, Elia, Elisa u. A. [4]. Der Prophet Jona nämlich ist eine historische Person; er lebte

würde indess zu weit führen, wenn wir die Meinungen der genannten Gelehrten im Einzelnen verfolgen wollten.

4) Diese Ansicht haben aufgestellt Thaddäus (Dereser) Sendungsgeschichte des Propheten Jonas Bonn 1786. Nachtigal in Eichhorn's allgem. Biblioth. IX. S. 221 ff. Ammon Entwurf einer Christologie des A. T. S. 129 f. Bauer Mythologie der Hebr. II. S. 213 ff. Goldhorn Excurse zum Buche Jonas S. 28 ff. Forbiger commentat. de Lycophronis Cassandra Vs. 31 — 37. p. 21 seqq. Mit ihnen stimmen im Allgemeinen diejenigen überein, welche das Buch für eine zu didaktischen Zwecken bearbeitete Volkssage erklären, als Rosenmüller l. l. p. 341 seqq. Gesenius allgem. Litt. Zeitg. 1813. Febr. S. 177 ff. de Wette Einl. S. 297. Winer a. a. O. S. 702. Eigenthümlich ist die Meinung von Herm. von der Hardt aenigmata Jonae Helmst. 1719. und aenigmata prisci orbis Helmst. 1723. Er lässt zwar Jona als historische Person stehen, fasst aber das Buch, welches nach seiner Meinung der 2 Reg. 22, 4. erwähnte Hohepriester Hilkia geschrieben hat, allegorisch als Geschichte des judäischen Staates in seinem Verhältnisse zu Assyrien und der Prophet ist ihm Kap. 1 — 2. Symbol des Königs Manasse, Kap. 3 — 4. Symbol des Josia, das Schiff Sinnbild des beunruhigten Staates u. s. w. Man s. Rosenmüller l. l. p. 319 seqq. Mit Unrecht haben ihm Eichhorn S. 278., Friedrichsen S. 21. u. A. nachgesagt, dass er den dreitägigen Aufenthalt Jona's im Fische von einem dreitägigen Verweilen des Propheten im Gasthofe „zum Wallfisch" erklärt habe. Dies kann eher vom Canonicus Mutianus zu Gotha

zur Zeit Jerobeam's 2; s. oben S. 128 f. Die Ortsnamen Ninive, Joppe, Tarsis sind ebenfalls historisch. Es ist ferner denkbar, dass der Prophet, welcher in der Zeit lebte, wo die assyrische Macht sich nach Vorderasien hin zu entwickeln begann (s. oben S. 107 ff.), eine Drohweissagung gegen die Assyrier erliess, deren Erfüllung damals, wie die Folge lehrte, freilich noch fern war, indem Gott langmüthig und geduldig (4, 2. 11.) Ninive noch lange stehen liess. Auch ist endlich möglich, dass er einst eine Seereise machte und Schiffbruch litt, aber wunderbar gerettet wurde und zwar als Jehovaprophet von Jehova, welcher ihn noch ferner für seine Zwecke brauchen wollte. Er ward also nicht die Beute gefräsiger Seeungeheuer, wie nahe er auch daran war. Mit diesem letzteren Umstande scheinen die Hebräer eine Sage, welche an der Ostküste des mittelländischen Meeres haftete, in Verbindung gesetzt zu haben. Nach den Klassikern schickte einst der beleidigte Neptun ein Meerungeheuer auf die trojanische Küste, welches die Menschen frass, deren es habhaft werden konnte. Um den erzürnten Gott zu versöhnen, musste der König Laomedon seine Tochter Hesione auf dem Vorgebirge Sigeum dem Thiere preis geben; Herkules aber befreite die Unglückliche und tödtete das Ungeheuer (Diod. Sic. IV, 42. Apollod. bibl. II, 5, 9, 9 — 12. Ovid. Metam. XI, 211 ff. vergl. Homer Il. XX, 146 ff.). Nach späteren Schriftstellern sprang er in den Rachen des Thieres, kämpfte 3 Tage und 3 Nächte in dem Innern desselben, welches er zerfleischte, und kam dann lebendig, jedoch mit Verlust seiner Haare, wieder heraus (Tzetzes ad Lycophr.

im 16ten Jahrhundert behauptet werden. S. Bertholdt Einl. V, 2. Vorr. S.

Cassandr. 33. Cyrill. Alex. ad Jon. 2, 1.). Dieselbe Sage erscheint auch noch in ein andres Local und auf andre Personen übergetragen, nämlich auf Andromeda, des Königs Cepheus Tochter, welche auf dem Gestade bei Joppe (wo sich Jona nach Tarsis einschiffte, Jon. 1, 3.) einem Meerungeheuer zum Frass ausgesetzt, von Perseus aber, der das Thier tödtete, gerettet wurde (Strabo geogr. XVI. p. 759. Apollod. II, 4, 3, 2 — 5. Ovid. Metam. IV, 667ff. Plin. H. N. V, 34.). Später zeigte man bei Joppe noch den Felsen und Spuren von Andromeda's Anfesselung (Plin. V, 14. Hieron. ad Jon. 1, 3.), auch Knochen des Ungeheuers von sehr bedeutender Grösse (Pomp. Mela I, 11.), deren einige aus Joppe nach Rom gebracht worden waren und hier vorgewiesen wurden (Plin. IX, 4.). Wahrscheinlich liegt beiden Sagen ein und dasselbe Ereigniss, was freilich in seiner reinen Wirklichkeit nicht erforscht werden kann, zum Grunde. Die Hebräer erhielten sie vermuthlich von den Phöniciern oder Kanaanitern und trugen sie nach hebräischer Ansichtsweise umgebildet nach einer unbekannten Veranlassung auf den Propheten Jona über 5).

5) Zur Wegräumung des Wunderbaren in der Erzählung hat der Witz der Ausleger die verschiedensten, oft recht seltsame Erklärungen versucht. Anton in Paulus neuem exeget. Journ. III. S. 87 ff. fasst die Stelle Jon. 2, 1. 2. also: Jehova befahl einem (von Seeleuten getödteten) grossen Fische, sich zu mälern (בָּלַע verschlingen nach dem arab. بلغ pervenit, appropinquavit); Jona ins Meer geworfen rettete sich auf den Fisch und befand sich drei νυχθήμερα auf dem Leibe desselben (ב s. v. a. auf und מֵעַיִם nach dem Chald. vom ausgewendigen Leibe, vergl. Cant. 5, 14.); als er ans Land getrieben wieder vom Leibe des Thieres (מִמְּעֵיִם) weg kam, betete er

Auf dieser historischen, durch die Volkssage erweiterten Grundlage hat unser Verfasser seine Erzählung aufgebaut und zwar in der Art, dass er gewisse Lehren, um deren Einprägung es ihm besonders zu thun war, hineinverwebte. Er verfolgt also mit derselben eine didaktische Tendenz. Dies setzt der Umstand, dass er sie mit einer Lehre abschliesst, ohne ihr eine historische Abrundung gegeben zu haben, ausser allen Zweifel. Jene Tendenz nun geht wider den auf theokratischem Stolze ruhenden Nationalhass der Hebräer gegen das Ausland. Zu diesem Zwecke weiset der Verfasser 1) an

u. s. w. Thaddäus a. a. O. lässt den aus dem Schiffe geworfenen Propheten auf einen Fisch gerathen (Arion auf dem Delphine) und drei νυχθήμερα auf demselben umherreiten, bis er endlich ans Land abgesetzt wird. Less vermischte Schriften II. S. 161 ff. denkt bei dem Fische an ein Schiff, woran sich die Abbildung eines grossen Fisches befand; dieses habe Jona aufgenommen und ans Land gesetzt. Die Ausdrücke „verschlingen" und „ausspeien" fasst er bildlich. Allegorisch erklärt auch Palmer in Scherer's Archiv I, 1. S. 93 ff., indem er das von der Seefahrt, dem Ungewitter, der Auswerfung, Verschlingung und Ausspeiung Jona's Erzählte als bildliche Beschreibung der marternden Unentschlossenheit fasst, welche der Reise des Propheten nach Ninive voranging. Andre nahmen ihre Zuflucht zum Traume und meinten z. B. Abarbanel, Grimm der Prophet Jona übers. S. 61 f., das von Kap. 1, 6 — 2, 11. Erzählte habe der Prophet bloss geträumt. Aehnlich Sonnenmayer in Augusti's theol. Monatsschrift II, 4. S. 255 ff. Auch er lässt Jona vom Loosen der Schiffsleute und vom Vorgange mit dem Fische träumen, nimmt aber an, der Prophet habe Schiffsleuten den Traum erzählt, sei von ihnen ins Meer g[illegible]fen, aber auch wieder gerettet worden, als sich jenes so gle[illegible]eruhigt habe, woher es sich erkläre, dass er in Ninive so g[illegible] Eingang fand. Keine dieser Erklärungen ist text-
gemäss

den Schiffsleuten (1, 5. 6. 10. 14. 16.), nach V. 5. Heiden, und an den Niniviten (3, 5 — 9.) nach, dass auch Nichthebräer für das Gute empfänglich seien und, wenn göttliche Mahnungen (Sturm, Drohung) an sie ergehen, sich zu Gott wenden und bessern. Er stellt die Ausländer in ein günstiges Licht. Darauf macht er 2) deutlich, wie Gott, wenn er bei Heiden, nachdem er sie gemahnt habe, reuigen und bussfertigen Sinn wahrnehme, sein vorheriges Misfallen in Erbarmung verwandle (4, 11.) und die angedrohten Strafen nicht eintreten lasse (3, 10.), weshalb das Organ (der Prophet), durch welches er sie angekündigt habe, in solchem Falle Erfüllung der göttlichen Drohung nicht thöricht erwarten und verlangen dürfe (4, 4.). Er lehrt also, dass auch die Heiden der göttlichen Gnade theilhaftig werden können. Dabei versäumt er endlich 3) nicht, daran zu erinnern, dass auch Mitglieder der Theokratie sich erlauben, ungehorsam gegen Gott zu sein (1, 3.), unzufrieden mit ihm zu hadern, wenn er ihre Erwartungen und Wünsche nicht erfülle (4, 1 — 4. 8 f.) und seinen Unwillen zu erregen (1, 7 ff.). Er stellt die einseitigen, fanatischen Theokratiker in ein übles Licht. Auf diese Weise mahnt der Verfasser so kurz wie eindringlich zur Herabstimmung des theokratischen Nationalstolzes und zu einer daraus sich ergebenden milderen Gesinnung gegen das Ausland.

Ehe wir nach der Veranlassung des Buches fragen, suchen wir sein Zeitalter zu bestimmen. Unstreitig gehört es der späteren Zeit an. Dafür spricht zuvörderst die sagenhafte Gestalt der Erzählung. Hat der Verfasser die Nachricht von Jona's Schiffbruch und Rettung der Volkssage entlehnt, so muss er lange nach Jo[die] lebt haben; denn eine so sagenhafte Gestalt kor

Erzählung erst in Jahrhunderten erhalten haben. Dafür entscheidet weiter auch die Tendenz des Buches. In keiner Zeit war der Nationalhass gegen das Ausland (s. Th. 1. S. 226.) und die Unzufriedenheit mit Jehova (s. Th. 1. S. 286 f.) bei den Hebräern grösser, als in der späteren Zeit, in der chaldäischen und persischen Periode; in keiner konnte sich ein freisinniger Schriftsteller mehr veranlasst finden ein Buch zu schreiben, wie das vorliegende, als in dieser. Die Bemerkung ferner, Ninive sei eine grosse Stadt gewesen (3, 3.), weiset ebenfalls in eine ziemlich späte Zeit. Dies bestätigt zuletzt noch die Sprache des Buches, welche verhältnissmässig viel Element des Chaldaismus und jüngeren Hebraismus enthält, als das שֶׁ praef. [6] (1, 7. 12. 4, 10.), רַב Oberster (1, 6.), רִבּוֹ Myriade (4, 10.), טַעַם Befehl, Edict (3, 7.), סְפִינָה Schiff (1, 5.), מָנָה bestellen (2, 1. 4, 6—8.), הִתְעַשֵּׁת denken (1, 6.), הָעֲבִיר wegthun, ablegen (3, 6.), קָרָא predigen, weissagen (1, 1. 3, 2.).

Genauer würde das Zeitalter bestimmt, wenn man sich folgende Veranlassung des Buches zu denken hätte. Die exilischen Propheten, grösstentheils von glühendem Hasse gegen die Ausländer, namentlich gegen die Edomiter und Babylonier beseelt und von den überschwenglichsten Hoffnungen für ihr Volk erfüllt (s. §. 30 — 34.), hatten ziemlich einstimmig geweissagt, Babylon werde durch die Meder und Perser gänzlich zerstört werden und eine ewige Wüste sein (Hab. 2, 13. Jer. 25, 12. Jes. 13, 19—22. 14, 21 f. 25, 2. 26, 5. Jer. 50, 3. 12. 13. 40. 51, 26. 29. 37. 43. 58.). Allein diese Weissagung, deren Erfüllung die theokratisch Gesinnten

6) Vergl. m. Commentar über das Buch Koheleth S. 73 f.

unter dem Volke hofften und wünschten, traf nicht ein; S. 358. Natürlich waren damit zunächst die Propheten unzufrieden. Sie hatten im Auftrage Jehova's Babel's Untergang angekündigt, ohne dass dieser wirklich erfolgte; sie waren blossgestellt vor dem Volke und mochten wünschen nicht geweissagt zu haben, zum Theil auch entschlossen sein, sich dem prophetischen Berufe zu entziehen. Schön hält ihnen der Verfasser in der Voraussetzung, dass Gott doch etwas Gutes an Babel müsse gefunden haben, widrigenfalls er als gerecht sie strenger würde bestraft haben, die Lehre älterer Propheten (Jer. 18, 7 f. Ezech. 18, 21 f. 27 f. 33, 14 ff.) entgegen, dass Jehova, wenn er Reue und Bussfertigkeit sehe, seine Strafandrohung nicht vollziehe und setzt an dem Beispiele Jona's, der sich dem göttlichen Auftrage nicht zu entziehen vermochte, zugleich ins Licht, wie der Prophet ein blosses Werkzeug in Jehova's Hand sei und thun müsse, was sein Herr, der ihn in Gefahren schütze, heisse, ohne Rücksicht auf den Erfolg, auf seine Wünsche und überhaupt auf seine Person. Der Verfasser hat eine ganz strenge Ansicht von dem Berufe des Propheten; s. Th. 1. S. 191 ff. Aber ebenso unzufrieden, wie die Propheten, mochten die Anhänger derselben, die Theokratischen überhaupt sein. Denn ihr inniger Wunsch, gänzliches Verderben der babylonischen Zwingherren, hatte sich nicht verwirklicht. Gegen sie stellt der Verfasser die Lehre auf, dass auch die Heiden für Gutes fähig, also nicht kurzweg als רְשָׁעִים Gottlose, wie man sie besonders in der späteren Zeit nannte (Hab. 1, 13. Jes. 14, 5. Ps. 10. 9, 6. 18. 125, 3.), zu betrachten seien und dass auch sie deshalb sich der göttlichen Güte zu erfreuen hätten.

Dabei hat er die nach Jehova's Anordnung ziemlich gelind behandelten Babylonier im Sinne.

Für diese Lehren und Mahnungen wählte der Verfasser die erzählende Einkleidungsform (wie Christus die Parabeln), weil sie anschaulich, ergreifend und eindringlich war; von einfach, nackt und trocken hingestellten Lehrsätzen konnte er nicht die Wirkung erwarten, wie vom wahr und treffend ausgeführten, die Lehre einhüllenden und doch veranschaulichenden Beispiele, besonders wenn er es an vorhandene Ueberlieferungen knüpfte. Dazu schien ihm nun Jona ganz geeignet. Er konnte eine Weissagung gegen Assyrien, gegen Ninive erlassen haben. Ninive aber war die passendste Analogie zu Babel, über dessen mildes Schicksal der Verfasser beruhigen und versöhnen wollte; Ninive führte er an und Babel meinte er, wie der spätere Apokalyptiker Babel nennt und Rom meint. Dazu lebte Jona am Anfange der assyrischen Periode, wo ein hebräischer Prophet Ninive allerdings bedrohen konnte, der Untergang der Stadt aber noch fern war. Endlich knüpften sich an Jona's Person interessante Sagen im Volke, welche obenein zur Herleitung gewisser Lehren, die der Verfasser ins Licht setzen wollte, sich als brauchbare Quelle eigneten, wie vorher nachgewiesen. Was indess von dem Erzählten aus der Volkssage und was vom Verfasser herrührt, lässt sich nicht bestimmt entscheiden. — Das lyrische Stück Kap. 2, 3 — 10., was sich gar nicht speciell auf den Vorgang mit Jona bezieht, sondern als Dankgebet aus Gefahren im Allgemeinen zu betrachten und wie Ps. 18, 5. 17. 32, 6. 42, 8. 69, 2. 3. 15. 16. 124, 4. 5. zu erklären ist, rührt schwerlich vom Verfasser her, welcher es mehr dem Schicksale Jona's angepasst haben würde, sondern scheint

von einem späteren Interpolator, der es irgend woher entlehnte und für seine jetzige Stelle passend fand, eingeschoben zu sein.

§. 37.

Haggai. [1]

Der Prophet Haggai gehörte nach patristischen Nachrichten [2] zu den Exulanten, welche mit Serubabel und Josua in ihr Vaterland zurückkehrten. Dies ist auch nicht unwahrscheinlich. Denn wir sehen ihn zur Zeit der beiden genannten Volkshäupter in dem neugegründeten Staate für den Tempelbau wirken. Dieser hatte bekanntlich schon zur Zeit des Cyrus begonnen, war aber unter dessen Nachfolgern, Cambyses und Pseudo-Smerdis, welche sich von den Samaritanern gegen die Juden und ihr Vorhaben einnehmen liessen, liegen geblieben. S. oben S. 361. Nachdem jedoch Darius Hystaspis (521) zur

1) Vergl. Carpzov introd. ad libb. prophh. p. 410 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 355 ff. Eichhorn Einl. III. S. 345 ff. Jahn Einl. II. S. 658 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1690 ff. de Wette Einl. S. 306 f. Rosenmüller Scholl. VII, 4. p. 87 seqq. Gramberg Religionsideen II. S. 513 ff.

2) Pseudepiphanius de prophh. cap. 20. Dorotheus in biblioth patr. magn. III. p. 144. Isidorus Hisp. de ortu et obitu patr. cap. 50. Sonderbare Ansicht alter Ausleger bei Hieronymus ad Hagg. 1, 13: Quidam putant, et Johannem Baptistam et Malachiam, qui interpretatur angelus domini, et Aggaeum, quem nunc habemus in manibus, fuisse angelos et ob dispensationem et iussionem dei assumsisse humana corpora et inter homines conversatos. Hieronymus jedoch und Cyrillus Alex. ad l. l. nehmen den Ausdruck מַלְאַךְ יְהוָה Hagg. 1, 13. richtig in der Bedeutung „Prophet“. Vergl. Th. 1. S. 111 f.

Regierung gekommen war, brachte Haggai in dem Vertrauen, dass der wohlwollende König das Verbot seines Vorgängers aufheben würde und von seinem prophetischen Zeitgenossen Zacharia unterstützt die Sache wieder in Anregung (Esr. 5, 1.). Er trat nämlich im zweiten Jahre des Darius öffentlich auf (Hagg. 1, 1.), tadelte die Juden, dass sie, während sie sich selbst stattliche Häuser erbauten, den Tempel unvollendet liessen (1, 4. 9.), weshalb Jehova sie mit Dürre und Miswachs strafe (1, 6. 9 — 11. 2, 17.), und ermahnte sie zur Fortsetzung des vernachlässigten Unternehmens, wofür ihm damals der günstige Zeitpunct gekommen zu sein schien. Sofort machten sich Serubabel und Josua mit dem Volke ans Werk (1, 12 — 15. Esr. 5, 2.) und es gelang dem Propheten, durch Ermunterungen, durch Verheissungen, welche er dem Serubabel (2, 20 ff.) wie dem Volke (2, 19.) gab, und durch Eröffnung glänzender Aussichten für den neuen Tempel (2, 4 ff.) den Eifer der Bauenden zu erhalten, so dass das Haus in einem Zeitraume von 6 Jahren glücklich vollendet ward (Esr. 6, 14.). Sonst ist von Haggai's prophetischer Wirksamkeit nichts bekannt [3].

3) Nach Tr. Megilla fol. 17, 2. 18, 1. B. Cosri III, 65. Jarchi ad Baba Bathra fol. 15, 1. bei Wähner antiqq. Ebraeor. I. p. 62. soll der Prophet nebst Zacharia Mitglied der grossen Synagoge gewesen sein. Allein diese hat schwerlich existirt. Ausserdem erscheint sein Name in Verbindung mit dem des Zacharia in einigen Psalmenüberschriften, als Ps. 137. 145 — 148. nach LXX, Ps. 125. 126. nach Pesch., Ps. 111. nach Vulg. Wahrscheinlich werden die Propheten damit als Einrichter gewisser Gedichte zu liturgischem Gebrauche bezeichnet; denn sie waren für den Cultus besonders thätig. Pseudepiphanius: *καὶ αὐτὸς ἔψαλλεν ἐκεῖ πρῶτος ἀλληλούϊα — — διὸ λέγομεν· ἀλληλούϊα ὅ ἐστιν ὕμνος Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου.*

Sein Buch zerfällt in folgende durch chronologische Ueberschriften bezeichnete Abschnitte: 1) Kap. 1. eine Tadel- und Mahnrede in Betreff des Tempelbaues nebst angehängtem Berichte über den Erfolg derselben; 2) Kap. 2, 1—9. eine ermunternde und verheissende Rede nach erfolgtem Beginne des Baues; 3) Kap. 2, 10—19. eine Rede, in welcher der Prophet, um die rüstige Fortsetzung des Baues zu fördern, die Opfer des Brandopferaltars für unrein erklärt und verheisst, Jehova werde von da an (nämlich seit man den Bau wieder angefangen habe) segnen, wie er früher gestraft habe; 4) Kap. 2, 20—23. eine messianische Verheissung an Serubabel, über welche man Th. 1. S. 335 f. sehe. Diese Prophetien gehören sämmtlich in das zweite Regierungsjahr des Darius und sind in chronologischer Ordnung an einander gereiht; wie sie vorliegen, erscheinen sie überaus dürftig und man hat wohl anzunehmen, dass der Prophet sie vollständiger gehalten als aufgezeichnet hat.

Der Charakter derselben ist in keiner Hinsicht ausgezeichnet. Haggai bewegt sich in ihnen lediglich um Tempel und Cultus, für deren Herstellung er die vulgäre irdische Vergeltungslehre geltend macht; höhere religiöse und ethische Ansichten kommen nicht vor. Der Darstellung mangelt es an Begeisterung und Kraft; sie ist eine breite und trockene Prosa. Lieblingsformeln des Verfassers sind: שִׂימוּ לְבַבְכֶם habt Acht (1, 5. 7. 2, 15. 18.), נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת spricht Jehova Zebaoth (z. B. 2, 4. 9. 23.), Serubabel, Josua und das übrige Volk (1, 12. 14. 2, 2. 4.), häufige Fragen (1, 4. 9. 2, 3. 12. 13. 19.). Der Vortrag ist im Ganzen unrhythmisch; doch schreibt der Prophet manchmal in parallelen Gliedern, z. B. Kap. 1, 6. 9. 10. 2, 6. 8. 22.

§. 38.

Zacharia. [1]

Zacharia war ein Sohn des Iddo (s. oben S. 173 f.), wahrscheinlich jenes Priesters Iddo, welcher mit Serubabel und Josua nach Palästina zog (Neh. 7, 4.) und einen Sohn mit Namen Zacharia hatte (V. 16.). Der Letztere wird a. a. O. als Zeitgenosse Jojakim's, des Sohnes Josua's aufgeführt und war vielleicht noch jung, als sein Vater aus Vaterland heimkehrte. Damit stimmt es, wenn sich unser Prophet zu Serubabels und Josua's Zeit einen נַעַר Knaben, Jüngling nennt (Zach. 2, 8.). Demnach war Zacharia wie Jeremia und Ezechiel ein Priester, welcher mit dem ersten Zuge Exulanten aus Babylonien, wo er geboren war, nach Judäa wanderte. Dies bestätigen Geist und Darstellung seiner Reden sowie patristische Nachrichten [2], welche indess darin irren, dass sie ihn zur Zeit der Heimkehr schon bejahrt sein lassen. Er war mithin ein Zeit- und Berufsgenosse Haggai's, trat gleich diesem im zweiten

1) Vergl. Carpzov introd. p. 428 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 358 ff. Eichhorn Einl. III. S. 349 ff. Jahn Einl. II. S. 668 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1697 ff. de Wette Einl. S. 307 ff. Rosenmüller Scholl. VII, 4. p. 130 seqq. Gramberg Religionsideen II. S. 515 ff.

2) Pseudepiphanius de prophh. cap. 21: *οὗτος ἦλθεν ἐκὸ γῆς Χαλδαίων ἤδη προβεβηκὼς καὶ ἔκεῖ ὢν πολλὰ τῷ λαῷ προεφήτευσεν κτλ.* Dorotheus p. 144: Hic Zacharias e Chaldaea venit, cum aetate iam esset provecta atque ibi populo multa vaticinatus est prodigiaque probandi gratia edidit, et sacerdotio Hierosolymis functus est etc. Isidorus cap. 51: Zacharias de regione Chaldaeorum valde senex in terram suam reversus est, in qua et mortuus est ac sepultus iuxta Aggaeum quiescit in pace.

Jahre des Darius als Prophet auf (1, 1. 7.) und wirkte mit Erfolg für die Fortsetzung und Vollendung des Tempelbaues (Esr. 5, 1 f. 6, 14.). Mit Josua und Serubabel, deren Ansehn und Wirksamkeit er beim Volke förderte, stand er in gutem Vernehmen. Jenen betrachtet er als den von Jehova eingesetzten Hohenpriester, nimmt ihn gegen seine Widersacher in Schutz und ermahnt ihn zu gewissenhafter Verwaltung seines Amtes (3, 1 — 7.); diesem verheisst er den göttlichen Beistand zur glücklichen Vollendung des Tempels (4, 6 — 10.); beide erklärt er für die Gesalbten des Herrn (4, 14.) und Häupter des Volkes, welche in Eintracht den neugegründeten Staat regieren sollen (6, 9 — 13.). Ueber die dem Serubabel gegebenen Verheissungen s. Th. 1. S. 336 f. Dagegen ist er mit dem Volke nicht vollkommen zufrieden. Er weiset es in Betreff des Fastens, worüber es sich beklagte, zurecht (7, 5 ff.), droht den Unsittlichen mit den göttlichen Strafen (5, 1 ff. vergl. 3, 9.) und ermahnt zu treuem Festhalten an Jehova (1, 2 ff.), indem er daran erinnert, wie Jehova die Väter wegen ihrer Vergehungen habe züchtigen und durch die Assyrier und Chaldäer (5, 9 ff.) wegführen lassen. Die religiös-sittlichen Zustände des Volkes scheinen also schon zu seiner Zeit nicht befriedigend gewesen zu sein, wie sie es denn später zur Zeit des Esra, Nehemia und Maleachi bestimmt nicht waren. S. oben S. 364 f. Gleichwohl eröffnet der Prophet dem Volke, um es zu ermuntern und aufzurichten, gute Aussichten. Jehova wird die heidnischen Völker, wenn sie auch jetzt noch Ruhe und Friede haben (1, 11.), züchtigen (1, 15. 2, 1 ff. 12 ff. 6, 1 ff.), Jerusalem's aber sich mit grossem Eifer annehmen (1, 14 ff. 7, 2.), so dass es wieder vollständig, wenn auch ohne

lauern, aufgebaut und bewohnt wird (2, 5 ff. 8, 4 ff.); ie Zerstreuten sollen aus dem Auslande noch vollends eimkehren (2, 10 f. 8, 7 f.) und die heidnischen Völker 'erden sich an die Juden anschliessen und mit ihnen Je- ova verehren (2, 13—16. 6, 15. 8, 20 ff.). Ausserdem isst sich über Zacharia's Wirksamkeit nichts Sicheres be- timmen; das jüngste chronologische Datum in seinem Buche ist das vierte Jahr des Darius (7, 1.). Vergl. ibrigens S. 379. Anm.

Nach dieser Erörterung erscheint eine ins Einzelne erfolgte Inhaltsangabe der zacharianischen Prophetien nicht nöthig. Der Verfasser beginnt mit einer theokra- ischen Ermahnung, indem er zugleich auf die Verkehrt- heiten und Strafen der Väter zurückweiset (1, 2—6.). Sodann folgen eine Anzahl Visionen, deren Gegenstände die Bestrafung der heidnischen Völker, die Herstellung Jerusalem's, der Aufbau des Tempels, Josua und Seru- babel, die Läuterung des Volkes von Unsittlichkeit sind (1, 7 — 6, 8.). Darauf der Bericht von einer prophe- tischen Action, welche aber schwerlich vorgenommen wor- den war, wie dies auch nicht angeführt wird (6, 9—15.). Den Schluss bildet eine Rede, in welcher der Prophet das Volk darüber, dass es sich wegen des Fastens be- klagte, zurechtweiset, ihm theokratische und moralische Ermahnungen gibt und grosses Glück verheisst (7. 8.). Sämmtliche Stücke gehören in den Zeitraum vom zwei- ten bis zum vierten Jahre des Darius (520 — 518) und sind, vermuthlich vom Verfasser selbst, chronologisch zu- sammengestellt. Ueber die älteren dem zacharianischen Buche angehängten Prophetien s. oben S. 166 ff. u. 280 ff.

Ihrem Charakter nach sind die Weissagungen Za- charia's ebenso wenig ausgezeichnet, als die des Haggai.

Der Geist derselben ist jüdisch-levitisch. Sie wenden sich fast durchweg um Tempel und Cultus; doch kommen auch einige allgemeine ethische Grundsätze vor, welche der Prophet einschärft (7, 9 f. 8, 16. 17. 19.). Gegen die heidnischen Völker ist er von rachsüchtigem Hasse beseelt, indem er ihnen für längst vergangene Bedrükkungen Verderben und Unterwerfung unter die Juden weissagt (1, 12. 15. 2, 4. 13. 6, 8.); für die Letzteren hegt er sehr kühne Erwartungen (8, 23.). Gern erinnert er an die fruchtlosen Mahnungen und eingetroffenen Weissagungen der früheren Propheten (1, 4 — 6. 7, 7. 12. 8, 9.) sowie daran, dass er von Jehova ans Volk gesendet sei (2, 13. 15. 4, 9. 6, 15.). Die Darstellung ist vorherrschend visionär. Diese Visionen sind fast durchgängig symbolisch und oft sehr dunkel, weshalb der Prophet meistens eine Erklärung beigibt. Schmiede sind s. v. a. Zerstörer, eigentlich Hämmerer, Zertrümmerer (2, 3 f.), Wagen mit Rossen s. v. a. Kriegesheere (6, 1 ff.), die personificirte Gottlosigkeit ist das sündige Volk, welches durch Wegführung gestraft wurde (5, 5 ff.). Ueber die andern Symbole bei Zacharia, als Hörner, Oelbäume, Leuchter, Messschnur, Buchrolle, Frauen s. Th. 1. S. 379 f. Einfache Vergleichungen und Bilder, wie bei den älteren Propheten, kommen bei Zacharia nicht vor; er hat dafür die vollen Symbole und gleicht darin dem Daniel, auch Ezechiel. Mit ihnen hat er auch die häufige Einführung höherer Geisterwesen gemein; s. Th. 1. S. 162 f. Den Satan kennt von den Propheten nur er (Zach. 3, 1 f.); in ähnlicher Weise kommt er auch bei dem späteren Apokalyptiker vor (Apoc. 12, 3 ff.). Im Allgemeinen ist seine Darstellung ohne Begeisterung, Kraft und Haltung, reich an Wiederholungen und daher

breit und einförmig, am ähnlichsten der Ezechiel's, doch niedriger anzuschlagen. Der Vortrag ist prosaisch; die Sprache chaldaisirt, wiewohl unbedeutend.

§. 39.

Maleachi. 1)

Ueber Maleachi's Person gibt es nur unzuverlässige, zum Theil abentheuerliche, apokryphische Nachrichten bei den Kirchenvätern und Rabbinen. Nach einer derselben soll der Prophet zu Sopha, einem Orte des ehemaligen Stammes Sebulon, geboren und also ein Sebulonit gewesen sein. Dies ist nicht unmöglich; aber wahrscheinlicher hält man ihn für einen Juden. Die übrigen Nachrichten und Ansichten über seine Person verdanken ihren Ursprung lediglich seinem bedeutsamen Namen: מַלְאָכִי abgekürzt aus מַלְאֲכִיָּה d. i. Bote Jehova's, Engel. Dahin gehört zuvörderst die Sage, dass er wegen seiner Schönheit, Milde, Redlichkeit und Heiligkeit vom Volke hochgeehrt und Maleachi genannt worden sei 2); sodann die Ansicht, dass er, dessen Vater

1) Vergl. Carpzov introd. p. 440 seqq. Niemeyer Charakteristik V. S. 361 ff. Eichhorn Einl. III. S. 373 ff. Jahn Einl. II. S. 685 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1728 ff. de Wette Einl. S. 312 f. Gramberg Religionsideen II. S. 531 ff.

2) Ephraem Syrus: ܡܠܐܟܝ ܢܒܝܐ ܐܝܬܘܗܝ ܡܢ ܡܫܟܐ ܕܙܒܘܠܘܢ d. i. Maleachi der Prophet war vom Stamme Sebulon u. s. w. Pseudepiphanius de prophh. cap. 22: *ἦν ἐκ φυλῆς Ζαβουλὼν· οὗτος μετὰ τὴν ἐπιστροφὴν τοῦ λαοῦ τὴν ἀπὸ Βαβυλῶνος τίκτεται ἐν Σοφᾷ ἐν γῇ Ζαβουλὼν — — ἐπειδὴ πᾶς ὁ λαὸς ἐτίμα αὐτὸν ὡς ὅσιον καὶ πρᾷον, ἐκάλεσε Μαλαχίαν, ὃ ἑρμηνεύεται ἄγγελος· ἦν γὰρ τῷ εἴδει πάνυ εὐπρεπὴς κτλ.* Ebenso Dorotheus

nirgends genannt wird, ein Engel in Menschengestalt gewesen sei [3]; endlich die Meinung, dass sein Name nicht als nomen proprium, sondern als appellativum zu fassen und bei unserm Verfasser an einen uns unbekannten Propheten [4] oder an Esra [5] oder an Mardochai [6] zu denken sei. Alle diese Meinungen fallen weg, wenn man nach der Analogie der übrigen prophetischen Ueberschriften den Namen als nom. propr. nimmt und in Betreff der persönlichen Verhältnisse des Propheten seine Unwissenheit bekennt, wie dies in solchen Sachen oft geschehen muss. Die Bedeutsamkeit des Namens hat gar nichts zu sagen; alle hebräischen Namen sind bedeutsam.

Das Zeitalter Maleachi's lässt sich errathen. Sicher weissagte er später als Haggai und Zacharia; denn zu seiner Zeit ist der Tempel, für dessen Wiederaufbau jene wirkten, bereits vollendet (1, 10. 3, 1. 10.). Am passendsten setzt man ihn gleichzeitig mit Nehemia, dessen Zeitverhältnisse sich bei ihm ziemlich deutlich zu erkennen

in biblioth. patr. magn. III. p. 144. Isidorus Hisp. ort. et obit. patr. cap. 52.

3) So ältere Ausleger, unter ihnen Origenes, welche Hieronymus und Cyrillus Alex. praef. ad Mal. anführen, ohne ihnen jedoch beizutreten.

4) Hengstenberg Christol. III. S. 372 ff. Die Uebersetzung des Namens bei den LXX zu Mal. 1, 1: ἄγγελος θεοῦ, lässt es zweifelhaft, ob man dabei an einen Engel oder menschlichen Gottesboten denken soll.

5) Meinung der Juden, z. B. des Targumisten Jonathan Ben Uziel ad Mal. 1, 1. und Anderer, wie Kimchi ad Mal. 1, 1. erwähnt. Ihnen folgen Hieronymus praef. ad Mal. Simonis onomast. p. 298. u. A.

6) Talmud Tr. Megilla fol. 15, 1.

geben. Maleachi eifert gegen pflichtvergessene, gewissenlose Priester und Leviten (1, 6. 2, 1. 8. 9.); von Nehemia wird berichtet, dass er der Nachlässigkeit gesteuert habe (Neh. 13, 10. 11. 28 — 30.). Maleachi tadelt ferner das Volk darüber, dass es die Tempelabgaben nicht gehörig entrichtet (3, 8 — 10.); Nehemia thut dasselbe und bringt die Widerspenstigen zu ihrer Pflicht zurück (Neh. 13, 10. 12. 31.). Maleachi bekämpft weiter die Ehen mit ausländischen Frauen (2, 10 — 16.); ebenso Nehemia, welcher sie auflöset (Neh. 13, 23 ff.). Maleachi klagt endlich über Bedrückungen der Armen und Elenden (3, 5.); Nehemia hat gleichfalls gegen die Hartherzigkeit habsüchtiger Reicher zu kämpfen (Neh. 5.). Demnach ist es sehr wahrscheinlich, dass Maleachi etwa um 440 blühte und Nehemia in seiner Wirksamkeit unterstützte. Denn dass Nehemia von Propheten unterstützt wurde, wird ausdrücklich erwähnt (Neh. 6, 7.).

Sein Buch zerfällt in folgende Abschnitte: 1) Kap. 1, 1 — 5. Zurechtweisung der mit Jehova unzufriedenen Juden und Erinnerung daran, dass Jehova Jakob dem Esau vorgezogen und Edomitis (wann?) verwüstet habe, was er auch ferner noch thun werde; 2) Kap. 1, 6 — 2, 9. Straf- und Drohrede gegen die Priester, welche ungesetzliche Opfer darbrachten, ungerechte Urtheile fällten, überhaupt unredlich und gewissenlos ihr Amt verwalteten und darum gedemüthigt werden sollen; 3) Kap. 2, 10 — 16. Strafrede gegen diejenigen, welche die Frauen aus ihrem Volke verschmähten und Ausländerinnen heiratheten; 4) Kap. 2, 17 — 3, 6. Strafrede gegen die Unzufriedenen und Ankündigung des Messias, der aber eine strenge Sichtung der Verderbten von den Rechtschaffenen anstellen werde; 5) Kap. 3, 7 — 12. Strafrede

gegen das Volk, was die Tempelabgaben nicht entrichtete und Ermahnung zu treuerer Pflichterfüllung, welche reichen Segen von Gott bringen werde; 6) Kap. 3, 13—24. Rede gegen diejenigen, welche Frömmigkeit für unnütz, Gottlosigkeit für unschädlich erklärten und Ankündigung des Strafgerichts, wo es sich zeigen werde, dass Frömmigkeit Heil, Gottlosigkeit Verderben bringe.

Der Geist dieser Reden ist im Ganzen gut. Zwar bewegt sich Maleachi meistens um das levitische Gesetz, aber er thut dies nicht, ohne ein höheres religiös-sittliches Moment in seine Tadel und Zurechtweisungen zu legen und seine Mahnungen sind wahr und richtig; auch schliesst er das ethisch Allgemeingiltige nicht aus (2, 6—9. 3, 5.). Zugleich verräth er eine entschiedene und kräftige Gesinnung verbunden mit einem strengen religiös-sittlichen Ernste. Eigenthümlich ist ihm die Erwartung, dass der Messias ein läuterndes Strafgericht halten werde (3, 1 — 6. 19 — 21.), dass demselben aber ein Prophet (oder Propheten) mit Elia's Kraft ausgerüstet (s. oben S. 88. Th. 1. S. 318.) vorangehen werde, um in den Juden den frommen Sinn der Vorzeit, die dem Verfasser als Muster gilt (3, 4.), zu wecken, damit nicht gänzliches Verderben das Volk treffe (3, 1. 23 f.). Maleachi's Darstellung ist nicht ohne Leben, Kraft und poetische Anflüge, so dass sie weit über der des Haggai und Zacharia steht; aber im Ganzen fehlt ihr Frische, Fülle und Concinnität; der Prophet versucht sich emporzuschwingen, ohne es vollkommen zu vermögen. Im Vortrage kämpft der Rhythmus mit der Prosa. Die Sprache ist für ihr Zeitalter rein zu nennen.

§. 40.

Daniel. 1)

Das Buch Daniel steht nach seinem Zeitalter und Charakter in der Mitte zwischen den prophetischen Schriften des Hebraismus und der apokalyptischen Litteratur des späteren Judaismus und zwar so, dass es mehr den Anfang zu dieser, als den Schluss zu jenen bildet. Mit ihm beginnt der jüngere apokalyptische Prophetismus, der sich allerdings an ältere Propheten, wie Ezechiel und Zacharia, anschliesst, aber doch eigenthümlich genug ist. Trotz dessen wird man eine Erörterung über dasselbe in einer Darstellung des hebräischen Prophetismus nicht unpassend finden, da das Buch einen Platz im alttestamentischen Kanon erhalten hat.

Das Werk zerfällt in zwei Theile: einen historischen (Kap. 1 — 6.) und einen prophetischen (Kap. 7 — 12.), welche jedoch beide durch dieselbe paränetische Tendenz, die sich durch sie hindurchzieht, zu einem Ganzen vereinigt und zusammengehalten werden 2). Der historische

1) Vergl. ausser den Einll. von Carpzov, Eichhorn, Jahn, Bertholdt, de Wette besonders Bertholdt Daniel übers. und erklärt S. 3 ff. Bleek in der Berliner theolog. Zeitschrift III. S. 171 ff. Kirmss descriptio et censura recentium de Danielis libro opinionum Jenae 1828. Hoffmann introd. in librum Danielis Poesneccae 1832. Rosenmüller Scholia X. p. 3 seqq. v. Lengerke das Buch Daniel S. III ff.

2) Mit Unrecht nimmt Eichhorn Einl. III. S. 421 ff. zwei und Bertholdt Daniel S. 49 ff. Einl. IV. S. 1543 ff. gar neun verschiedene Verfasser an. Denn da das Buch als ein Ganzes vorliegt und Zweck, Geist und Darstellung überall dieselben sind, auch die einzelnen Abschnitte, welche in chronologischer Reihefolge stehen, sich auf einander beziehen, so ist Grund

Theil enthält nun über Daniel's Person und Verhältnisse Nachrichten, in welchen aber Wahrheit und Dichtung so wundersam zusammengemischt sind, dass zuvörderst eine Sichtung des Unhistorischen vom Historischen vorgenommen werden muss, ehe eine Ansicht über seine Lebensverhältnisse aufgestellt werden kann, welche wenigstens auf Wahrscheinlichkeit Anspruch hat. Als unhistorisch sind zuvörderst aus seiner Lebensgeschichte auszuscheiden die legendenartigen Sagen davon, dass der Seher dem Nebukadnezar eröffnet, was er geträumt hat (2, 28 ff.), dass seine drei Schicksalsgenossen in dem siebenfach geheizten Ofen nicht umkommen (3, 27.), dass Nebukadnezar eine geraume Zeit wahnsinnig ist und in einem Zustande der Viehheit sich befindet (4, 30. 33.), dass Finger eine Schrift an die Wand schreiben (5, 5.) und dass Daniel zu den Löwen geworfen von ihnen nicht zerrissen wird (6, 23.). Solche und ähnliche Züge verrathen die spätere wundersüchtige Erzählungsweise der Juden und man verkennt diese wie das Walten Gottes nach seinen ewigen Gesetzen, wenn man sie historisch auffasst. Gleicherweise sind eine Anzahl sonstiger Unwahrscheinlichkeiten von Daniel's Geschichte abzusondern. Der Knabe Daniel ist von einem solchen religiösen Rigorismus

genug vorhanden, Einheit des Verfassers anzunehmen. Man s. Bleek a. a. O. S. 238 ff. de Wette Einl. S. 322 ff. Kirmss l. l. p. 27 seqq. Hoffmann p. 52 seqq. Der Gebrauch verschiedener Sprachen, der chaldäischen (2, 4 — 7, 28.) und der hebräischen (1 — 2, 4. 8 — 12.), beweiset dagegen nichts. Denn der Verfasser sprach und schrieb beide gleich geläufig, was jeder gebildete Jude nach dem Exile konnte (vergl. Jes. 36, 11.), und fand es angemessen, da, wo er die chaldäischen Magier einführt (Kap. 2, 4.), sich der chaldäischen zu bedienen, welche er dann, wie es scheint, zufällig eine Strecke beibehielt.

beseelt, dass er die vom Könige verordneten Speisen, den Wein nicht ausgenommen, ablehnt, um sich nicht zu verunreinigen (1, 8.) und der Aufseher über die königlichen Edelknaben ist so nachgiebig, dies zu gestatten, obwohl er weiss, dass er dabei sein Leben aufs Spiel setzt (1, 10.); Nebukadnezar ist so unvernünftig, von den Magiern die Eröffnung seines Traumes zu fordern (2, 5.) und als sie seinem Ansinnen nicht entsprechen können, sie hinrichten zu lassen (2, 13.); von der andern Seite zeigt er zum öfteren soviel Vernunft, dass er Jehova als wahren Gott anerkennt und lobpreiset, ja sogar den Befehl gibt, jeden hinzurichten, der solchen Gott lästern werde (2, 47. 3, 28 f. 4, 31 ff.). Wäre dies wirklich geschehen, die jüdische Geschichte würde davon um so weniger schweigen, als sich darin die von den Propheten genährten theokratischen Nationalhoffnungen zum Theil erfüllt hätten. Ferner ist unwahrscheinlich, dass Nebukadnezar seinen Unterthanen öffentlich bekannt gemacht habe, wie er in einem viehischen Zustande sich befunden habe und wieder zur Vernunft gekommen sei (3, 31 ff.), dass die chaldäischen Magier die Schrift an der Wand nicht haben lesen können, sondern bloss Daniel, der doch wahrscheinlich von jenen die Weisheit der Chaldäer erlernt hatte (5, 8. 17.), dass Belsazzar den Daniel für eine herbe Unglücksweissagung belohnt und hoch erhoben habe, ohne die Gewähr zu haben, dass sie richtig wäre (5, 29.), dass Darius seinen Unterthanen die Jehovaverehrung anbefohlen habe (6, 26 ff.), wovon die Geschichte ebenfalls schweigt, obwohl etwas der Art für die Juden das höchste Interesse gehabt hätte. Auch bei diesen Zügen, welche aus einem für das Judenthum lebhaft eingenommenen Sinne hervorgegangen sind, ist der

unhistorische Charakter nicht zu verkennen. Zum Theil dieselbe Quelle haben auch die vorkommenden Uebertreibungen, z. B. dass Daniel und seine Genossen schöner, als alle übrigen Edelknaben des Königs (1, 15. 19.) und zehnmal weiser, als die chaldäischen Magier gewesen seien (1, 20.), dass die Gluth des Feuers die Männer, welche Sadrach, Mesach und Abednego in den Ofen warfen, verzehrt habe (3, 22.), dass das Bild sechzig Ellen hoch und von Gold gewesen (3, 1.), dass Daniel von seinen visionären Erscheinungen krank geworden sei (8, 27.) u. A. m. Endlich lassen sich auch noch Unrichtigkeiten in den historischen Angaben nachweisen. So soll nach Kap. 1, 1 ff. Nebukadnezar schon im dritten Jahre Jojakim's, wo die Aegypter noch die Herren in Palästina waren, in Juda eingefallen sein und Judäer weggeführt haben [3] und nach Kap. 5, 11. 13. 18. 22. soll Belsazzar ein Sohn des Nebukadnezar gewesen und (5, 30.) bei der Eroberung Babylon's getödtet worden sein. Man s. aber gegen diese Angaben oben S. 228 ff. 235. [4]. Kurz, es unterliegt für den Unbefangenen keinen

3) Diese Unrichtigkeit entstand wohl aus flüchtiger Ansicht der Stelle 2 Reg. 24, 1. und Combination derselben mit 2 Chron. 36, 6 f. Richtig wäre das Datum, wenn es im dritten Monat Jojachin's für im dritten Jahre Jojakim's lautete.

4) Zu den historischen Unrichtigkeiten darf man es nicht mit de Wette Einl. S. 318. Rosenmüller Scholl. p. 15. u. A. rechnen, wenn Cyaxares II vom Verfasser Darius der Meder genannt wird (Dan. 6, 1. u. a.). Denn die ausländischen Könige wurden von den Juden mit andern Namen, meist Ehrentiteln, die als nomina propria gefasst wurden, belegt. So haben bei ihnen Cambyses (Esr. 4, 6.), Xerxes (B. Esther), Cyaxares I (Tob. 14, 15.) und Astyages (Dan. 9, 1.) den Namen Ahasverus; Pseudo-Smerdis (Esr. 4, 7 ff.) und Artaxerxes (Neh.

Zweifel, dass unsre Erzählungen nicht streng historische Nachrichten sind.

Gleichwohl würde es unkritische Willkühr sein, ihnen jegliche historische Grundlage und dem Daniel historische Existenz abzusprechen. Für die letztere spricht schon der Umstand, dass der Verfasser mit seinen Erzählungen paränetische Tendenzen verfolgt, welche er, um sie zu realisiren, weit zweckmässiger an die Schicksale eines historisch bekannten und angesehenen Mannes, als an die einer fingirten und unbekannten Person anknüpfte. Denn in jenem Falle fand er im geistigen Leben seines Volkes einen Anknüpfungspunct und er konnte darauf rechnen, dass seine Paränesen Eingang finden und wirksam sein würden; im andern Falle aber, wo die Fiction offenbar war, fehlte ihm ein solcher Anknüpfungspunct und es war die Frage, ob die Dichtung ihren Zweck erreichte. Ueberhaupt war die reine historische Dichtung bei den Hebräern und Juden weniger üblich, als die Bearbeitung historischer Stoffe nach Nationalansichten und zu didaktischen Zwecken. Allerdings befremdet es, dass die historischen Bücher über Daniel ein tiefes Stillschweigen beobachten. Allein sie geben keine vollständige im Zusammenhange fortlaufende Geschichte des Volkes in und nach dem Exile, sondern handeln bloss von einzelnen Personen und Ereignissen und es konnte geschehen, dass auch wichtige Männer (Ezechiel, Maleachi) in ihnen keine Erwähnung fanden. Obenein lebte Daniel im Auslande und wirkte nicht

2, 1 ff.) den Namen Arthasastha; Nabonned den Namen Belsazzar (Dan. 5.) u. s. f. Noch weniger möchte es sich rechtfertigen lassen, mit v. Lengerke Daniel S. 219 ff. den Cyaxares II des Xenophon, Darius den Meder des Daniel ganz aus der Geschichte zu streichen. S. oben S. 359. Anm.

in dem neugegründeten jüdischen Staate, um welchen sich die Bücher Esra und Nehemia wenden. Mehr würde eine solche Auslassung beweisen, wenn die nachexilische Geschichte des Volkes so vollständig und zusammenhängend wäre, wie die vorexilische, wiewohl auch diese wichtige Männer, z. B. Joel, Amos, Hosea, Micha, Nahum, Habakuk, Zephania u. A., nicht anführt. Der von der ausgezeichneten Wichtigkeit Daniel's hergenommene Einwand wird dadurch entkräftet, dass Daniel nicht so ausgezeichnet und wichtig gewesen ist, als ihn unser nicht zu historischen Zwecken geschriebenes Buch darstellt.

Demnach hat man für das Buch Daniel eine historische Grundlage anzunehmen. Dieselbe kann etwa folgende sein. Daniel wurde bei einer Deportation von Judäern, vielleicht der des Jojachin, noch jung mit nach Babel gebracht und hier in chaldäischer Weisheit unterrichtet und für den Dienst des Königs Nebukadnezar gebildet (1, 1 ff.) [5]. Wie Joseph in Aegypten eignete er sich

5) Nach Josephus antt. X, 10, 1. und Saadias Gaon ad Dan. 1, 3. ap. Carpzov introd. p. 226. stammte Daniel von David ab und war mithin aus königlichem Geschlechte, wogegen patristische Nachrichten bei Pseudepiphanius de prophh. cap. 10. Chron. pasch. p. 159 seq. Dorotheus bibl. patr. magn. III. p. 146. Isidorus ort. et obit. patr. cap. 40. melden, er habe zu den vornehmen Judäern gehört, sei in Bethhoron geboren gewesen und noch sehr jung, nach Ignatius ad Magnes. in patr. apost. II. p. 56. ed. Cotel. 12 Jahre alt, weggeführt worden. Sein Vater soll nach Epiphanius haeres. 55, 3. Sabaas geheissen haben. Auch sagt eine jüdische Ueberlieferung, welche aber wohl bloss auf der falsch erklärten Stelle Jes. 39, 7. beruht, bei Origenes hom. 4, 5. in Ezech. und comment. ad Matth. XV, 5. Opp. III. p. 372. 657. und bei Hieronymus ad Jes. 39, 7. Dan. 1, 3. und adv. Jovinian. I, 13.

auch die Traumkunde an (1, 17 ff.) und es gelang ihm durch geschickte und ansprechende Traumauslegungen, sich zur Würde eines Obersten der Magier emporzuarbeiten (2, 48. 3, 6.). Den Ruf eines ausgezeichneten Weisen behauptete er auch unter Nebukadnezar's Nachfolgern, z. B. unter Belsazzar (5, 11 f.), in dessen Zeit wir ihn mehrmals erwähnt finden (7, 1. 8, 1.). Nach dem Untergange des chaldäischen Reiches lebte er am Hofe des medisch-babylonischen Königs Cyaxares II, welcher ihn zu einem Satrapenfürsten ernannte (6, 3.). Trotz der Verfolgungen von Seiten der andern Grossen wusste er sich in seinen Aemtern und Würden zu erhalten (6, 29.) und scheint auch von Cyaxares Nachfolger, Cyrus darin bestätigt worden zu sein (1, 21. 6, 29.). Das jüngste chronologische Datum im danielischen Buche ist das dritte Jahr des Cyrus, also 534 (10, 1.), in welches der Verfasser die letzten Visionen Daniel's setzt. Wahrscheinlich ist Daniel um diese Zeit gestorben, da er, wenn er bei seiner Wegführung (600) zwölf Jahre alt war, damals bereits ein Alter von achtzig Jahren erreicht haben musste. Ueber den Charakter des Mannes lässt sich ein sichres Urtheil nicht aufstellen. Er scheint an der väterlichen Religion und Sitte festgehalten, dabei aber auch mit Klugkeit sich seinen Verhältnissen anbequemt zu haben, so dass es ihm gelang, sich unter einer Reihe von Königen in der Wirksamkeit zu erhalten, zu der ihn seine Kenntnisse und Einsichten, welche er geltend zu machen wusste, befähigten. Am ähnlichsten ist er dem Nehemia.

vergl. Josephus a. a. O., Daniel und seine drei Genossen seien verschnitten worden. Was davon wahr sei, lässt sich nicht ausmachen. Andre apokryphische Nachrichten bei Carpzov p. 225 seqq. und v. Lengerke Daniel S. XCVI ff.

Auf dieser historischen Grundlage ist nun die sagenhafte Erzählung von Daniel erwachsen, wie sie in unserm Buche vorliegt. Es konnte nicht fehlen, dass eine durch fast vier Jahrhunderte (bis in die makkabäische Zeit) gehende mündliche Ueberlieferung über einen Mann, welcher die wunderbarsten Schicksale erfahren hatte und von grossen Königen ausgezeichnet worden war, auf das mannichfaltigste ausgeschmückt wurde und allmählich ihren historischen Charakter mit einem mythischen vertauschte, besonders in der späteren wundersüchtigen und abergläubigen Zeit [6]. Die lange Dauer der mündlichen Ueberlieferung über Daniel erklärt hinlänglich den sagenhaften Charakter seiner Lebensgeschichte. Einzelne Züge scheinen aus anderweitigen Volksüberlieferungen in die von Daniel eingedrungen zu sein. So erwähnt Ezechiel einen sowohl durch Weisheit (Ezech. 28, 3.) als auch durch Frömmigkeit (14, 14. 20.) ausgezeichneten Daniel in Verbindung mit Noah und Hiob. Derselbe ist vermuthlich ein älterer sonst nicht weiter bekannter Daniel, indem es wenig Wahrscheinlichkeit hat, dass Ezechiel einen jüngeren Zeitgenossen als Muster der Weisheit und Frömmigkeit aufgeführt habe [7]. Andre Züge können aus der

6) Dies lehren auch die Zusätze zum Daniel im griechischen Texte: das Gebet des Asaria, der Gesang der drei Männer, die Historien von Susanna sowie dem Bel und Drachen zu Babel, welche jüngere Sprösslinge des danielischen Legendenstammes sind. Man s. Eichhorn Einl. in die apokryph. Schriften des A. T. S. 419 ff. Bertholdt Einl. IV. S. 1560 ff. de Wette Einl. S. 327 f.

7) Die hergebrachte, auch noch in der neuesten Zeit z. B. von Kirmss, Hengstenberg, Rosenmüller u. A. vertheidigte Ansicht ist jedoch, dass Ezechiel's Daniel der unsers

Geschichte Joseph's, welcher in Aegypten fast dieselben Schicksale gehabt hatte, wie Daniel in Babylonien, übergegangen sein. Endlich aber hat gewiss auch der Verfasser selbst manches Unhistorische eingemischt, was seinen didaktischen Zwecken dienen konnte und sollte. Das Einzelne nach Quellen und Charakter genau gesondert festzustellen, erscheint unmöglich. Im Allgemeinen trägt der historische Theil unsers Buches denselben Charakter, wie die Bücher Jona und Esther.

Der zweite prophetische Theil des Buches besteht in Visionen über den Zeitraum vom Exile bis auf Antiochus Epiphanes (175—163) und das messianische Reich herab, dessen Eintritt der Verfasser bald nach Antiochus erwartet. In der ersten (Kap. 7.) schildert er in kurzen Andeutungen das chaldäische, medische, persische und macedonische Reich (V. 3—7. 15—24.), darauf das syrische unter Antiochus Epiphanes, welcher die Heiligen des Höchsten d. i. die Juden gottlos befeindet (V. 8. 20 f. 24 f.), dafür aber die göttlichen Strafgerichte erfährt (V. 9—12. 26.), worauf das messianische Reich der Juden für eine beständige glanzvolle Dauer eintritt (V. 13. 14. 27.). Die zweite Vision beschreibt in ähnlicher Weise den Sturz des persischen Reiches durch das mace-

Buches sei. Richtig dagegen nehmen Bleek a. a. O. S. 284 f. de Wette Einl. S. 315 f. v. Lengerke Daniel S. XCIII ff. einen älteren, mythischen Daniel an; nur gehen die beiden Letzteren wohl zu weit, wenn sie die historische Existenz eines exilischen Daniels ganz leugnen und behaupten, der Verfasser habe jenen älteren Daniel in die exilischen Verhältnisse versetzt. Ausserdem kommt noch ein Daniel vor Esr. 8, 2. Neh. 10, 7., welcher aber aus chronologischen Gründen weder mit dem vorexilischen noch mit dem exilischen derselbe sein kann.

donische (V. 1—8. 15—21.), dann die Auflösung des letzteren und das Wachsen der syrischen Herrschaft unter Antiochus, welcher die Juden bedrückt und ihren Cultus zerstört, zuletzt aber vernichtet wird (V. 9—14. 22—27.). Im dritten Stücke (Kap. 9.) wünscht der Prophet Auskunft über die siebenzig Jahre, binnen welchen nach Jeremia 29, 10. 25, 12. die Wiedereinrichtung des Staates und das messianische Heil erfolgen sollte (V. 1. 2.). Er richtet ein Gebet an Gott, den Barmherzigen, worin er die Sünden des Volkes, welche alles Unglück herbeiführten, demüthig bekennt und inbrünstig fleht, dieselben zu vergeben und Jerusalem mit dem Heiligthume wieder herzustellen (V. 3 — 19.). Hierauf wird ihm eröffnet, dass jene siebenzig Jahre von siebenzig Jahrwochen oder Jahrsiebenden zu verstehen seien (V. 20—27.). S. Th. 1. S. 309. 8). Die letzte Vision (Kap. 10 — 12.) ist die genaueste und ausführlichste. Sie geht über das persische und macedonische Reich, welche indess nur kurz behandelt werden (11, 2—4.). Sehr umständlich dagegen beschreibt der Verfasser die Verhältnisse der Reiche Aegypten und Syrien in der Zeit nach Alexander (V. 5—20.), besonders Antiochus Epiphanes, welcher grosse Kriege führt (V. 21—30.), auch mit den Juden, deren Heiligthum er entweiht und deren Opfer er aufhebt (V. 31—39.) und sehr mächtig wird, aber sicher seinem Untergange entgegen geht (V. 40—45.). Den Schluss

8) Da der Verfasser den Eintritt des messianischen Reiches mit dem Falle des Antiochus erwartet, so passt jene Berechnung der Zeit nicht genau und man muss annehmen, entweder dass ihm die Chronologie vom Exile bis zu seiner Zeit nicht vollkommen gegenwärtig war oder dass er es damit nicht genau nahm. Das Letztere ist wahrscheinlicher.

ildet die Ankündigung grosser Drangsale und der darauf folgenden messianischen Zeit (Kap. 12.).

Der Charakter dieser Weissagungen ist sehr eigenthümlich. Die Einkleidungsform ist herrschend die visionäre. Daniel geräth sehr oft in ekstatische Zustände, welche als sehr erschütternd geschildert werden (7, 28. , 17. 18. 27. 10, 8—11. 17. vergl. Th. 1. S. 166 f. 73.) und empfängt dann Eröffnungen über die Zukunft, gewöhnlich vom Erzengel Gabriel (9, 21 ff. 10, 5 ff.). Diese Eröffnungen sind meistens symbolisch d. i. in Bilder eingekleidet (vergl. Th. 1. S. 379 f.) z. B. von Thieren wie Löwe, Bär, Parder, Widder, Ziegenbock (7, 3 ff. 3, 3 ff.) oder von Hörnern (7, 8 ff. 8, 9 f.) und es sind deshalb Erklärungen nöthig, welche von Engeln gegeben werden (7, 16 ff. 8, 15 ff.). Ebenso sind die Träume in unserm Buche symbolisch und werden ausgelegt (2, 31 ff. 4, 7 ff. vergl. Th. 1. S. 175.). Ausser diesen Sinnbildern kommen noch andre Ausdrücke vor, welche ihren Begriff ebenfalls etwas verhüllen, z. B. die Könige des Nordens und Südens d. i. Syriens und Aegyptens (11, 5 ff.), das Land der Herrlichkeit d. i. Judäa (8, 9. 11, 16. 41. vergl. 45.), die Heiligen, die Heiligen des Höchsten, der heilige Bund d. i. die Juden (7, 21. 22. 25. 27. 8, 24. 11, 28. 30.), wie sonst die Engel genannt werden (8, 13. u. ö.). Besonders charakteristisch aber ist die grosse Bestimmtheit und detaillirte Genauigkeit der danielischen Weissagungen. Der Prophet schildert die Verhältnisse Vorderasiens, besonders der Reiche Aegypten und Syrien, namentlich das Treiben des Antiochus Epiphanes so speciell und richtig zugleich, dass seine Weissagungen als historische Quellen benutzt werden können. Man vergl. z. B. Kap. 11. Diese Genauigkeit findet sich selbst in

Zahlenangaben, über welche man die Commentarien von Bertholdt, Hävernick und von Lengerke zu Kap. 7, 25. 8, 14. 9, 24 ff. 12, 7. 11. 12. sehe. Sämmtliche Weissagungen gehen aber mit ihren historischen Angaben nur bis auf die Zeit des Antiochus Epiphanes herab, mit dessen Tode der Verfasser den Eintritt des messianischen Reiches erwartet. Dies ist die Zeit des Endes (8, 17. 19. 11, 35. 40. 12, 4. 9. 13.).

Hierauf gilt es die Frage über den Verfasser des Buches. Als solcher soll Daniel gedacht werden. Denn sehr oft findet sich die Formel: ich Daniel (7, 15. 28. 8, 1. 15. 27. 9, 2. 10, 2. 7. 12, 5.), sowie auch sonst in den Visionen Daniel's Name noch vorkommt, wo er entbehrt werden konnte (9, 22. 10, 11. 12. 12, 4. 9.). Allein schon dieses häufige Nennen des Namens, wozu es in den Reden und Visionen der übrigen Propheten keine Analogie gibt, erregt den Verdacht, dass das Buch dem Daniel untergeschoben sei. Und dieser Verdacht wird durch folgende Argumente zu völliger Gewissheit erhoben [9].

9) Die Authentie des Buches haben mit Gründen bestritten Corrodi freimüth. Versuche über verschied. Gegenstände der Theol. und bibl. Krit. S. 1 ff. und Beleuchtung der Gesch. des jüd. und christl. Bibelkanons I. S. 75 ff. Eichhorn Einl. III. S. 387 ff. Bertholdt Daniel S. 22 ff. Einl. IV. S. 1530 ff. Griesinger neue Ansicht der Aufsätze im B. Daniel Stuttg. u. Tüb. 1815. Gesenius allg. Litt. Zeitg. 1816. No. 57. E. Bl. No. 80. de Wette Einl. S. 317 ff. Bleek a. a. O. Kirmss l. l. p. 6 seqq. Rosenmüller Scholl. p. 9 seqq. Hoffmann l. l. p. 33 seqq. v. Lengerke Daniel S. LII ff., wo auch Andre z. B. Ewald, Hitzig, Redepenning, Hartmann angeführt werden. Dagegen haben die Aechtheit vertheidigt Lüderwald die sechs ersten Capp. Daniel's geprüft u. s. w. Helmst. 1787. Stäudlin neue Beiträge zur Erläute-

1. Die Geschichte Daniel's hat eine sagen- fast mährchenhafte Haltung und stellt die Ereignisse so dar, wie sie unmöglich können vorgefallen sein. Diese Gestalt aber können sie nur durch eine lange mündliche Fortpflanzung erhalten haben. Denn wo in der hebräischen Geschichte sich zahlreiche Mythen und Sagen finden, wie z. B. in der der Patriarchen, des Moses, Bileam, Simson, Elia, Elisa, da liegen allemal Erzählungen vor, welche erst geraume Zeit nach ihren Ereignissen aufgezeichnet worden sind; wo dagegen die Thatsachen natürlich erscheinen, wie z. B. in den Büchern Esra, Nehemia, 1 Makk., da ist die Aufzeichnung meist, wenn auch nicht immer, gleichzeitig mit den Ereignissen oder bald nach ihnen erfolgt. Dies ist ein historischer Kanon, an dessen Haltbarkeit nicht gezweifelt werden kann. Daraus folgt aber, dass nicht Daniel, welcher die Ereignisse in ihrer reinen Wirklichkeit kannte, sondern nur ein weit späterer Schriftsteller, dessen Quelle die Tradition war, Verfasser unsrer Erzählungen, mithin unsers Buches sein könne. Zwar könnte man Daniel der historischen Fälscherei beschuldigen, hätte aber zu solcher Anklage keinen triftigen Grund, auch zu bedenken, dass in diesem Falle der weise Mann sehr unweise gehandelt hätte, sofern der Betrug ja bald entdeckt werden musste.

rung der bibl. Prophh. S. 97 ff. Beckhaus Integrität der prophet. Schriften des A. T. S. 297 ff. Jahn Einl. II. S. 624 ff. Sack Apologetik S. 276 ff. Hengstenberg Beiträge zur Einl. in das A. T. I. S. 1 ff. Die Argumente der letztgenannten Gelehrten haben angeführt, beurtheilt und widerlegt Bertholdt Einl. S. 1511 ff. Kirmss p. 17 seqq. de Wette S. 321 f. v. Lengerke S. VIII ff. u. A.

2. Die Weissagungen des Verfassers über den Zeitraum vom Exile bis auf Antiochus Epiphanes sind so bestimmt, genau und richtig, dass sie nur als oracula post eventum können betrachtet werden. Alle Propheten halten sich mit ihren historischen Angaben beim Weissagen in ihrer Zeit und Sphäre; nur über die nächste vorauszusehende Zukunft geben sie historische Bestimmungen; über sehr entfernte für den menschlichen Blick unerreichbare Zeiten weissagen sie bloss ideal und sehr allgemein. Man s. Th. 1. S. 299 ff. Auch Daniel konnte es nicht einfallen, die Verhältnisse Vorderasiens in einer Reihe kommender Jahrhunderte nach Beschaffenheit, Ort und Zeit genau bestimmt vorherverkündigen zu wollen. Zu welchem Zwecke hätte er dies auch versuchen wollen? Und hätte er es versucht, was bei dem weisen Manne undenkbar ist, so würden seine Weissagungen ganz anders lauten, als die vorliegenden. Denn von dem, was nach Daniel eintrat, liess sich zur Zeit des Exils wenig oder nichts voraussehen. Die specielle Richtigkeit der Weissagungen beweiset schlagend ihr Entstehen nach den Zeiten, von welchen sie handeln. Dies ist ein unwiderlegliches Argument gegen die Aechtheit des Buches [10].

3. Gewisse Ansichten in unserm Buche verrathen ein späteres Zeitalter, als das danielische. Die Angelologie ist sehr ausgebildet. Der Verfasser kennt Rangordnungen der Engel und führt Gabriel (8, 16. 9, 21.) und Michael (10, 13. 21. 12, 1.) mit Namen auf, wozu sich im ganzen kanonischen A. T. keine Parallele findet. Der Messias

10) Bemerkenswerth ist auch, dass der Verfasser Daniel seine Weissagungen auf ferne Zeiten geben (8, 26. 10, 14. 11, 35.) und versiegeln (8, 26. 12, 4. 9.) lässt, während Daniel's Zeitgenosse Pseudo-Jesaia das Heil in ganz naher Aussicht hat.

rscheint als ein überirdisches Wesen (7, 13.), womit sich on den messianischen Stellen des A. T. höchstens nur Mal. 3, 1. entfernt vergleichen lässt. Die Vorstellung von iner Todtenauferstehung und daran sich knüpfenden Vorgeltung ist ebenfalls ausgebildet (12, 2 f.). Die beschränkte Ansicht über profane Speise (1, 8 ff.), das dreimalige Beten les Tages (6, 11.) und die Vorstellung, dass man durch Almosen begangene Sünden sühnen könne (4, 24.) sind gleichfalls Merkmale einer sehr späten Zeit. Dies Alles und überhaupt der ausgeartete jüdische Geist, welcher in Chronik, Esther und gewissen Apokryphen seine Parallelen hat, führt uns weit ab vom Hebraismus in den späteren Judaismus.

4. Die hebräische Diction des Buches ist so entartet, wie man es zur Zeit des Exils nicht erwartet. Eine Anzahl Wörter kommen nur bei Daniel vor und müssen aus dem Aramäischen und Talmudisch-Rabbinischen erklärt werden, als: אַפְדָּן Palast (11, 45.), אַשָּׁף Beschwörer (1, 20. 2, 2.), גִּיל Aehnlichkeit, gleiches Alter (1, 10.), זְרִיעִים, זַרְעוֹנִים Vegetabilien (1, 12. 16.), מַכְמַנִּים Schätze (11, 43.), קֵצָה Ende (1, 15. 18.), הַתָּמִיד das tägliche Opfer, ohne beigesetztes עֹלָה oder מִנְחָה (8, 11—13. 11, 31. 12, 11.), הֶחֱנִיף zum Abfall verleiten (11, 32.), חָתַךְ bestimmen (9, 24.), רָשַׁם verzeichnen (10, 21.). Andre gleichfalls aus dem Aramäischen und Talmudischen zu erklärende Wörter hat Daniel mit den jüngsten Büchern des A. T. als Esr. Nehem. Esth. Chron. Kohel. gemein, z. B. בַּזָּה Beute (11, 24. 33.), הֵיךְ wie (10, 17.), מַדָּע Kenntniss (1, 4. 17. vergl. m. Comment. zu Koh. 10, 20.), צָפִיר Bock (8, 5. 8. 21.), חוב schuldig sein (1, 10.), כְּתָב Schrift (10,

21.); die beiden letzten finden sich jedoch auch bei Ezechiel. Noch andre Wörter, als בִּירָה Burg, Schloss (8, 2.), פַּרְתְּמִים Magnaten (1, 3.), פַּתְבַּג Leckerbissen (1, 5. 8. 13. 15. 11, 26.) sind aus dem Persischen ins Hebräische eingedrungen. Dem jüngeren Hebraismus gehören jedenfalls an זְרֹעִים Truppen (11, 15. 22. 31.), die contrah. Form פְּלֹנִי jemand (8, 13.), קְרֹשִׁים Heilige von den Juden (8, 24. vergl. 7, 18. 21. 22. 25.). Ausgelassen sind hier die Chaldaismen und Elemente des späteren Hebraismus bei Daniel, welche auch noch bei den alttestamentischen Schriftstellern bis zum Exile (incl.) vorkommen. Nicht reiner ist die chaldäische Diction unsers Buches. Sie enthält ebenfalls persische Wörter, z. B. כְּרַז ausrufen (5, 29.), כָּרוֹז Herold (3, 4.), נְבִזְבָּה Gabe (2, 6. 5, 17.), פִּתְגָם Ausspruch (3, 16. 4, 14.), ja sogar griechische, als סוּמְפֹנְיָה *συμφωνία*, פְּסַנְתֵּרִין *ψαλτήριον*, קִיתָרוֹס *κίθαρις* (3, 5. 7. 11. 15.). Bemerkenswerth ist auch die Bezeichnung der Magier durch Chaldäer, wie bei den Klassikern (2, 2. 4. 10. 4, 4.) und die Composition עֲרָב בֹּקֶר *νυχθήμερον* (8, 14.). Nimmt man nun dies Alles zusammen, — auf die Masse kommt es in diesem Falle an — so muss man bekennen, dass die Sprache bei Daniel so entartet ist, wie in keinem Buche des A. T. weiter und nur mit der Diction der jüngsten Bücher des A. T., als Esra, Nehemia, Esther, Chronik und Koheleth verglichen werden kann. Der Verfasser muss daher viel später gelebt haben, als Daniel.

5. Der Verfasser spricht mit grosser Auszeichnung von Daniel. Daniel nebst seinen Genossen war zehnmal klüger, als die chaldäischen Magier (1, 20.); er hatte

einen ausgezeichneten Geist (5, 12. 6, 4.) und Weisheit gleich den Göttern (5, 11.); er war von Gott sehr werth gehalten (9, 23. vergl. 10, 11. 19.). So konnte ein Mann, den die Ueberlieferung als weise rühmt, nicht von sich sprechen; so konnte nur ein andrer Schriftsteller, der mit Bewunderung und Verehrung auf ihn hinsah, von ihm schreiben. Es verhält sich hiermit grade so, wie damit, wenn der Verfasser des Koheleth Salomo's Weisheit rühmt (Koh. 1, 16. 2, 9. 15. 19.).

6. Endlich wird unsre Ansicht auch noch durch einige äussere Gründe, auf welche indess kein besonderes Gewicht zu legen ist, bestätigt. So findet sich Sir. 48. 49. ein Verzeichniss der berühmtesten Männer des israelitischen Volkes, in welchem aber Daniel mit Stillschweigen übergangen wird. Dies würde schwerlich geschehen sein, wenn dem Verfasser das Buch Daniel bekannt gewesen wäre. — Dazu kommt, dass Daniel im alttestamentischen Kanon seine Stelle nicht unter den Propheten, sondern unter den Hagiographen erhalten hat. Wäre das Buch nur so alt als das des Maleachi (um 440), so würde es ohne Zweifel noch mit in die Sammlung der prophetischen Schriften aufgenommen worden sein. Obenein steht es selbst hinter nachexilischen Hagiographen, z. B. Koheleth und Esther, was immer auf eine sehr späte Entstehung desselben schliessen lässt. Aus dieser Stellung desselben ist es übrigens wohl zu erklären, dass die Juden den Daniel nicht für einen Propheten gehalten wissen wollten [11].

11) Vergl. Tr. Megilla fol. 3, 1. Sanhedrin fol. 93, 2. und Maimonides More Nevochim II, 45. ap. Wähner antiqq. Ebraeor. I. p. 89. sowie Theodoret prol. und epil. ad Dan. Opp. II. p. 1055. 1302. ed. Schulze. Andre Juden dagegen, z. B. Jose-

Das Zeitalter des unbekannten Verfassers lässt sich mit Sicherheit feststellen. Die bestimmten historischen Angaben in sämmtlichen Weissagungen reichen nicht weiter als bis auf Antiochus Epiphanes und harmoniren mit der Geschichte; was über Antiochus Zeit hinausgeht, ist ideal und allgemein gehalten und stimmt nicht mit der Geschichte. Denn das Messiasreich trat nicht bald nach Antiochus ein, wie das Buch ankündigt (7, 21 f. 25. 12, 1 ff.). Hieraus folgt, dass der Verfasser zur Zeit des Antiochus gelebt habe. Dies bestätigt sein besonderer Hass gegen Antiochus, dessen Tyrannei ihn selbst getroffen haben mochte, sowie die Umständlichkeit in den Weissagungen über diesen König, welche die genaueste Bekanntschaft mit dem Treiben desselben voraussetzen lässt. Auch stimmt damit sehr wohl zusammen der sagenhafte Charakter der Erzählungen und die Tendenz der Weissagungen.

Diese letztere ist parānetisch, also aecht prophetisch. S. Th. 1. S. 295 ff. Der Verfasser will offenbar die makkabäischen Kämpfer für den Glauben und die Sitte der Väter in ihren Drangsalen zu fester Standhaftigkeit und treuer Ausdauer mahnen. Zu diesem Zwecke führt er oftmals an, wie Jehova, der den Seinigen durch seine Engel beisteht (10, 13. 11, 1.), die Herrschaft des Tyrannen für immer vernichten und diesem selbst den Untergang bereiten werde (7, 11. 26. 8, 25. 9, 27. 11, 45.) und eröffnet den Glaubenskämpfern die glänzendsten Aussichten im Messiasreiche, was nach dem Falle des Bedrückers für alle Heiligen d. i. für alle treuen Juden eintreten werde (7, 14. 18. 22. 27. 12, 1 — 3.). Die-

phus antt. X, 11, 7. stellten Daniel sehr hoch. Die christlichen Kirchenväter legen ihm einhellig ein grosses Ansehn bei.

selbe paränetische Tendenz verfolgt er auch mit seinen aus der Ueberlieferung passend entlehnten und zu didaktischen Zwecken bearbeiteten Erzählungen. In ihnen stellt er zuvörderst Daniel und seine Genossen als Muster festen Glaubensmuthes und unwandelbarer Treue gegen Jehova auf (1, 8. 3, 16 ff. 6, 11 f.); sie sollen seine Zeitgenossen im Kampfe erheben und begeistern. Zugleich setzt er an denselben Beispielen ins Licht, wie solche Glaubenstreue von Gott schon hier belohnt werde und zu grossem Glücke führe. Daniel und seine Genossen werden aus den grössesten Gefahren errettet (2, 19. 23. 3, 25. 6, 23.) und gelangen zu hohen Ehren (1, 15. 2, 48 f. 3, 30. 5, 29. 6, 3. 4. 29.). Diese Züge sollen in den Bedrängten die Hoffnung erhalten und den Muth beleben und stärken. Von der andern Seite zeigt er an den Beispielen des Nebukadnezar (4, 30.) und Belsazzar (5, 1—4. 23. 30.), Typen des Antiochus, sowie an den Anklägern Daniels (6, 25. vergl. 3, 22.), wie Irreligiosität und Verfolgung der Frommen von Gott bestraft werde und will damit ebenfalls die Bedrängten ermuthigen und trösten. Endlich weiset er darauf hin, dass auch die übermüthigsten und gottlosesten Tyrannen sich zuletzt vor Gott demüthigen und ihn anerkennen und verehren (2, 46 f. 3, 26 ff. 4, 31 ff. 5, 21. 6, 26 ff.), dass mithin die Sache Gottes immerdar zum Siege gelange und darum mit beharrlicher Ausdauer vertheidigt zu werden würdig sei.

Für die Realisirung dieser prophetischen Tendenz schien es ihm unzweckmässig, in seinem eigenen Namen zu schreiben, da es ihm in der makkabäischen Zeit, wo es nach dem Glauben des Volkes keinen Propheten mehr gab (s. oben S. 15 ff.), schwer geworden sein würde,

seinem Werke Glauben, Ansehn und Einfluss auf die Gemüther zu verschaffen; vielmehr glaubte er sicherer zu gehen, wenn er seine Weissagungen einem älteren Seher, dessen Weisheit die Ueberlieferung rühmte und dessen Glaubhaftigkeit er durch die bestimmtesten Vorherverkündigungen (über die Zeit vom Exile bis auf Antiochus) ausser Zweifel stellen konnte, in den Mund legte, wie der Verfasser des Koheleth seine Lehren dem Salomo. Seine Wahl fiel auf Daniel, dessen Geschichte zur Förderung jenes Zweckes besonders brauchbar erschien und, da sie nicht schriftlich, sondern bloss mündlich vorhanden war, die freieste Behandlung zu didaktischen Zwecken gestattete.

Die passendste Parallele zum prophetischen Theile des Buches Daniel ist nach Zweck, Geist und Darstellung die Offenbarung Johannis, wenn auch die historische Beziehung eine andre ist. Beide Propheten nämlich leben in Religionsverfolgungen, jener unter den Juden, dieser unter den Christen; bei jenem ist der syrische König (Antiochus), bei diesem der römische Kaiser (Nero) der Widersacher der Heiligen; beide suchen die Bedrängten durch Verheissungen aufzurichten und zu ausdauernder Standhaftigkeit zu ermuntern, jener die Juden, dieser die Christen; beide sagen die Erscheinung des Messias an, jener die baldige Ankunft des jüdischen, dieser die baldige Wiederkunft (Parusie) des christlichen; beide verkündigen den Untergang alles Antitheokratischen und den Sieg der Theokratie auf Erden, jener nämlich eine jüdische Weltmonarchie, dieser ein tausendjähriges messianisches Reich; beide sind von demselben theokratisch-particularistischen Geiste beseelt; beide bedienen sich der symbolisch-visionären Darstellungsform.

Register.

I.

Stellenregister.

Gen. 1, 2. I. 117.
Exod. 4, 16. I. 104.
— 7, 1. ebend.
Levit. 20, 27. I. 238.
Num. 11, 24. I. 141.
— 22—24. II. 4 ff.
— 22, 6. II. 5.
— 24, 15 ff. II. 11 f.
— 25, 1—3. II. 6.
— 31, 16. ebend.
Deut. 18, 18. I. 104.
1 Sam. 1, 1. II. 29.
— 2, 34. I. 383.
— 3, 21. I. 189.
— 9, 9. I. 112 f.
— 9, 12. II. 43.
— 10, 5. I. 144.
— 10, 6. 9. II. 48.
— 10, 10 f. I. 140.
— 10, 12. II. 44.
— 18, 10. I. 138.
— 19, 20 f. I. 140. II. 44.
— 19, 24. I. 140.
— 28. I. 236.
2 Sam. 12, 1 ff. II. 56.
— 12, 25. II. 58.
— 19, 35. II. 182.
— 24. II. 54.
1 Reg. 1. II. 57 f.
— 11. II. 60 f.
— 11, 29 ff. I. 425.
— 13. II. 63 ff.
— 13, 9. 17. I. 189.
— 17, 2 ff. II. 83 f.
— 18, 17. I. 197.
— 18, 21. II. 77.
— 18, 29. I. 144.
— 18, 36 ff. II. 81 f.
— 18, 46. I. 123.
— 19, 9 ff. I. 160.
— 19, 15 ff. II. 78 f.
— 19, 16. I. 66.
— 19, 19. I. 67.
— 20, 35 ff. I. 386.
— 22. II. 103.
— 22, 11. I. 422.
— 22, 15. I. 223.
2 Reg. 1, 8. I. 48.
— 1, 9 ff. II. 82.
— 2, 8. II. 83.
— 2, 9 ff. II. 85.
— 2, 22. II. 95.
— 2, 23 f. II. 97.
— 3, 15. I. 134.
— 4, 27. I. 180.
— 4, 38. II. 44.

2 Reg. 4, 38 ff. II. 91.
— 4, 41 ff. II. 97.
— 5, 15 ff. I. 224.
— 6, 1 f. II. 43.
— 6, 18 ff. II. 98.
— 6, 31. I. 197.
— 7, 1 ff. II. 98.
— 9, 11. I. 141.
— 13, 14 ff. I. 424. II. 101.
— 13, 20 f. II. 99.
— 23, 29 f. II. 237.
— 24, 1 f. II. 229 f.
1 Chron. 21. II. 54.
— 25, 1—3. I. 144 f.
2 Chron. 15, 1 ff. II. 68 f.
— 16, 7 ff. II. 69 f.
— 24, 23 ff. II. 138.
— 26, 5. I. 178.
— 28, 9 ff. II. 165.
Jes. 1. II. 184.
— 1, 2. I. 268.
— 2—4. II. 179 f.
— 2, 2—4. II. 198.
— 5. II. 180 f.
— 5, 1 ff. I. 386.
— 6. II. 178 f.
— 6, 5. I. 253.
— 7, 3. I. 361.
— 7, 14. ebend.
— 7, 16. II. 182.
— 8—9, 6. ebend.
— 8, 1 f. I. 429.
— 8, 3. I. 381.
— 8, 4. I. 308.
— 8, 11. I. 123.
— 8, 16. I. 430.
— 8, 18. I. 381.
— 8, 23. II. 109.
— 9, 5. I. 330.
— 10. II. 188 f.
— 10, 1. 10. I. 381.
— 13. 14. II. 349 ff.
— 14, 28 ff. II. 186 f.
— 15. 16. II. 124 ff.
— 15, 9. II. 129.
Jes. 16, 1. 5. II. 128.
— 16, 13 f. II. 125.
— 17, 14. I. 307. 311.
— 20. I. 422.
— 21, 1. I. 382.
— 21, 1—10. II. 351 f.
— 22, 1. I. 382.
— 23, 13. II. 219.
— 24—27. II. 316 ff.
— 24, 5. II. 322.
— 24, 14—16. II. 319 f.
— 25, 10—12. II. 321.
— 26. I. 404 f.
— 27, 11. II. 322 f.
— 28, 1—4. II. 185.
— 28, 23 ff. I. 387.
— 29, 1 f. I. 382.
— 30, 8. I. 429.
— 34. 35. II. 329 ff.
— 34, 1—4. ebend.
— 34, 6 f. II. 330.
— 37, 36. I. 311.
— 40—66. II. 332 ff.
— 43, 27 f. I. 104.
— 50, 4 f. I. 179.
— 50, 6 f. I. 220.
— 54. I. 268 ff.
— 61, 1. I. 66 f.
— 63, 1 ff. I. 370.
Jer. 1, 1—3. II. 276.
— 1, 10. I. 196.
— 1, 11 f. I. 171.
— 4, 3. I. 370.
— 5, 14. I. 196.
— 6, 18 f. I. 268.
— 6, 27. I. 108.
— 10, 1 ff. II. 274.
— 10, 17 ff. II. 273 f.
— 11. II. 271.
— 12, 7 ff. II. 274.
— 13, 1 ff. I. 427 f.
— 13, 12 ff. I. 387.
— 14. 15. II. 271.
— 15, 7. I. 370.
— 15, 16. I. 188.

Jer. 15, 19. I. 104.
— 18, 1 ff. I. 387.
— 19, 1 ff. I. 422 f.
— 20, 7. 9. I. 216.
— 22, 10 ff. II. 237 ff.
— 23, 6. I. 330.
— 23, 22. I. 179.
— 25, 12. I. 310.
— 27. I. 426.
— 29, 10. I. 310.
— 31, 29 f. I. 287.
— 35, 11. II. 228.
— 36. II. 275 f.
— 36, 9. II. 227.
— 44, 29 f. I. 384.
— 47, 1 f. II. 224.
— 48. II. 130.
— 49, 7 ff. II. 327 f.
— 50. 51. II. 353 ff.
— 51, 46. II. 355.
Ezech. 1, 1 — 3. II. 299 f.
— 2, 9 ff. I. 372 f.
— 3, 8 f. I. 220.
— 3, 14. I. 123.
— 3, 17. I. 108.
— 3, 26 f. I. 192.
— 12, 1 ff. I. 428.
— 13, 10 ff. I. 371 f.
— 14, 7. I. 188.
— 14, 12 ff. I. 386.
— 15. ebend.
— 16. I. 268 ff.
— 18, 2. I. 287.
— 19, 5 ff. II. 228 f.
— 23. I. 268 ff. 382.
— 24, 15 ff. I. 423.
— 29, 3 ff. I. 372.
— 32, 18. I. 197.
— 33, 2 ff. I. 388.
— 33, 7. I. 108.
— 37, 1 ff. I. 372.
— 38. 39. II. 306.
Dan. 7, 13 f. I. 333 f.
Hos. 1 — 3. I. 268 ff. 426 f.
— 1, 2. II. 156.
Hos. 1, 4. II. 156.
— 1, 4. 6. 9. I. 381 f.
— 3, 4. II. 157.
— 5, 13. II. 158.
— 6, 5. I. 197.
— 8, 7. I. 369.
— 9, 7. I. 103.
— 10, 12. I. 369.
— 20, 14. II. 160.
Joel 2, 18 f. II. 141 f.
— 3, 20. II. 134.
— 4, 2. 12. I. 383.
Amos 1, 1. II. 145.
— 3, 8. I. 104. 216.
— 3, 12. I. 365.
— 5, 19. ebend.
— 6, 2. II. 148.
— 7, 10 ff. II. 151.
— 7, 14. II. 145 f.
— 9, 9. I. 370.
— 9, 11. I. 331.
Mich. 1, 2 ff. I. 268. II. 204.
— 4, 1 ff. II. 198.
— 4, 10. II. 202.
— 6, 4. I. 93.
Nah. 1, 1. I. 439. II. 207.
— 3, 8 ff. II. 114.
Hab. 1, 2 — 4. II. 294.
— 1, 14 ff. I. 370.
— 2, 1. I. 109.
— 2, 2 f. I. 429.
— 2, 17. II. 293.
— 3. II. 297.
Zeph. 1, 1. II. 246.
— 1, 4. II. 249.
— 1, 8. II. 250.
— 1, 9. II. 248 f.
Hag. 2, 20 ff. I. 335 f.
Zach. 1, 1. 7. II. 173 f.
— 3, 8. I. 336.
— 4, 11 ff. I. 379 f.
— 6, 12 f. I. 336 f.
— 9 — 11. II. 166 ff.
— 9, 1 ff. II. 169 f.
— 9, 9. I. 329.

Zach. 10, 3. I. 272.
— 10, 10 f. II. 109.
— 11, 1—3. II. 169.
— 11, 4—17. II. 170 ff.
— 12—14. II. 280 ff.
— 12, 2. II. 280. 282.
— 12, 3. II. 282.
— 12, 7. II. 289 f.
— 12, 11. II. 288.
— 14, 5. ebend.
— 14, 12. 15. II. 282.
— 14, 12 ff. II. 290.
— 14, 14. II. 290.
Zach. 14, 18 f. II. 288.
Mal. 3, 1. I. 331.
— 3, 23 f. II. 88.
Matth. 1, 18. I. 117.
— 3, 4. I. 48.
— 11, 8. 18. I. 49.
— 27, 9. II. 279.
Luc. 1, 35. I. 117.
Joh. 12, 29. I. 160.
Act. 2. I. 147 ff.
1 Cor. 14. ebend.
— 14, 37. I. 103.

II.

Wortregister.

אָב II. 40.
אַדֶּרֶת שֵׂעָר I. 47 f.
אוֹב I. 238 ff.
אוּרִים I. 5.
אוֹת I. 383. 421.
אַחֲרִית הַיָּמִים I. 306.
אִטִּים I. 243.
אִישׁ הָאֱלֹהִים I. 110.
אִישׁ הָרוּחַ I. 103.
אֵל חַי I. 250.
אֲלִילִים ebend.
אֱמוּנָה, אֱמֶת I. 276.
בָּאִים I. 306.
בֵּן II. 40.
בְּנֵי הַנְּבִיאִים ebend.
בַּעַל שֵׂעָר I. 48.
בּוֹקֵר II. 145.
בְּרִית יְהוָה I. 264.
בַּת I. 377.
בַּת קוֹל I. 160.
בְּתוּלָה I. 377.
גָּלָה I. 187.
דָּבָר I. 410 f.
דְּבַר יְהוָה I. 188 f. 410.
דָּרַשׁ אֶת־יְהוָה I. 187 f.
הַ interrog. II. 148.
הַבָלִים I. 250.
מַהֲגִים, הֲגָה I. 243.

הָיָה mit עַל I. 131. II. 280.

וְהָיָה I. 305.

זָנָה I. 270.

חָזָה und Derivv. I. 176 ff.

חָזוֹן I. 106 ff.

חָכְמָה I. 128.

חֲכָמִים I. 288.

יַד יְהוָה I. 124. 152.

יְדַעְנִים I. 237 f.

יְהוָה I. 250.

יוֹם הַהוּא I. 306. II. 185.

יָמִים בָּאִים I. 306.

יִרְאַת יְהוָה I. 277. 346.

כְּבוֹד יְהוָה I. 161.

כּוּתָה II. 113.

כַּשְׁדִּים II. 216 f.

לָבַשׁ I. 131.

מְלִיצִים, לוּץ I. 105.

מְלַחֲשִׁים, לָחַשׁ I. 243.

מִדְבָּר I. 382.

מוֹפֵת I. 388. 421.

מַחֲזֶה s. חָזָה.

מַלְאַךְ הַבְּרִית I. 351.

מַלְאַךְ יְהוָה I. 111 f.

מַרְאֶה s. רָאָה.

מַשָּׂא I. 411.

מַתִּים I. 250.

נְאֻם יְהוָה I. 202.

הִתְנַבֵּא, נָבָא I. 136 ff. 138 f.

נָבִיא I. 103 ff.

נָבַע I. 187.

נַחֲלַת יְהוָה I. 362.

נָחַשׁ I. 243.

הִטִּיף, נָטַף I. 145 f.

נָכַר II. 145.

נָשָׂא קוֹל I. 411.

עֶבֶד יְהוָה I. 110 f. 346.

עָמַד לִפְנֵי יְהוָה I. 202.

עוֹנֵן I. 244.

עֲרָבָה II. 220.

הָעֵת הַהִיא I. 306.

פֶּה für נָבִיא I. 104.

צַדִּיק, צְדָקָה I. 254. 275.

צִיִּים II. 219 f.

צֶמַח I. 331.

מְצַפִּים, צָפָה I. 108.

צְפָצֵף I. 243.

קָדוֹשׁ I. 253.

קִיר II. 108.

קָסַם und Derivv. I. 243.

רָאָה und Derivv. I. 176 ff.

רְאֵה I. 106 ff.

רְאֵה אֱלֹהִים I. 187.

רוּחַ אֱלֹהִים I. 116 f. 119. 131 ff.

רְשָׁעִים II. 376.

מִשְׁגֶּה, שָׁגָה I. 141.

C.

Chaldäer, Geschichte derselben II. 216 ff. chaldäisch-babylonisches Reich II. 235 f. Fall desselben II. 358.

Charakter der Propheten I. 215 ff.

Christus s. Jesus.

Chronik entstellt bisweilen die Thatsachen II. 29. 138. 230. doch nicht immer sind ihre Nachrichten zu verwerfen I. 60 f. II. 68. 69. 72. 81. 165 f.

Cultus Jehova's von den Propheten gepflegt I. 53 ff. ihre Urtheile darüber I. 280 ff.

Cyaxares 2, medischer König II. 359.

Cyrus, persischer König II. 358 ff.

D.

Daniel, das Buch II. 369 ff.

Darius der Meder s. Cyaxares.

David zum Könige gezählt II. 36. seine Vergehungen II. 58 ff. ist Muster eines theokratischen Herrschers I. 332. von ihm stammt der Messias ab I. 331 ff.

Debora, Prophetinn I. 96 f.

Dichter sind die Propheten I. 62 f.

Dreizahl runde Zahl I. 308 f.

Dreschen, trop. Ausdruck I. 379.

Druiden bei den Galliern und Briten I. 25 f. 57.

E.

Eheverhältniss, damit die Theokratie verglichen I. 268 ff.

Ehebruch ist Abfall von Jehova I. 269 f.

Ehrenbezeigungen gegen die Propheten I. 81.

Einsamkeit suchen die Propheten I. 49.

Ekstase, Begriff derselben I. 155 ff. Zustände dabei I. 166.

Eli, Priester zu Silo II. 28 f.

Elia, Prophet; sein Leben und Wirken II. 73 ff. sein Charakter II. 86. sein Ansehn II. 87 f. mythischer Charakter seiner Geschichte II. 81 ff.

Elieser, Prophet II. 72 f.

Elisa, Prophet; sein Leben und Wirken II. 88 ff. sein Charakter II. 99 f. sein Ansehn II. 101 f. Mythisches in seiner Geschichte II. 94 ff.

Elkosch, Ort II. 207 ff.

Engel an Propheten abgesendet I. 194. für Gott genannt ebend. in Visionen geschaut I. 162 f.

Entschiedenheit zeichnet die Propheten aus I. 218 f.

Entzückung s. Ekstase.

Erleuchtung, göttliche s. Gott und Offenbarung.

Erndten, trop. Ausdruck I. 369 f.

Ernst, religiösen, schärfen die Propheten ein I. 277 f. zeichnen sich selbst dadurch aus I. 222.

Eselinn Bileam's II. 10 f.
Esra, Priester und Schriftgelehrter II. 362 f.
Eumolpiden, Priesterfamilie I. 25.
Evilmerodach, chald. König II. 233 f.
Exil, babylonisches; Zustände desselben II. 242 f. 299 ff. 332 ff. Rückkehr daraus II. 360 ff.
Ezechiel, Prophet; seine Lebensverhältnisse II. 298 ff. Inhalt seiner Reden II. 302 ff. Charakter derselben II. 306 ff. sein Buch II. 312 ff.

F.

Feste, religiöse; Ansichten der Propheten darüber I. 281 f.
Feuer vom Himmel II. 82. trop. Ausdruck I. 366 f.
Finsterniss, trop. Ausdruck I. 366.
Fischen desgl. I. 370.
Flüchen Wirksamkeit zugeschrieben II. 4 f. 97.
Frau Jehova's ist Israel I. 268 ff. als Frauen Völker und Städte dargestellt I. 374 ff.
Frieden; dazu ermahnen die Propheten I. 290 f.
Fruchtbarkeit in der messianischen Zeit gross I. 323.
Fürbitten der Propheten für das Volk I. 213.

G.

Gad, Prophet II. 53 ff.
Gebären, trop. Ausdruck I. 369.
Gebäude ist der Staat I. 368.
Gehasi, Diener Elisa's I. 73.
Geist Gottes ist göttliche Kraft I. 124 f. belebt I. 116 f. begeistert I. 118 ff. erleuchtet und heiligt I. 120 f. wie seine Wirksamkeit zu denken sei I. 130 f. fällt mit Gott selbst zusammen I. 128 f. wird als Hypostase und Person dargestellt I. 126 ff. sein Walten im christlichen Gottesreiche I. 341 f. Lehre des N. T. von ihm I. 121 f. 125 f. 128.
Geister, schlimme I. 118 f. 240.
Gerechtigkeit schärfen die Propheten ein I. 275 f.
Geschenke erhalten die Propheten I. 45 f.
Geschichtsschreiber sind die Propheten I. 58 ff.
Gesetz schärfen die Propheten ein I. 278 f.
Gesicht s. Vision.
Gibea, Prophetenort II. 42.
Gilgal, desgl. ebend.
Glaubenslehren der Propheten, allgemeine I. 248 ff. theokratische I. 261 ff. Zweck ihrer Behandlung bei den Propheten I. 260.
Gott; seine Eigenschaften I. 251 ff. werden personificirt I. 128. ist Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt I. 255 f. ordnet und leitet auch die menschl. Schicksale und Bestrebungen I. 256 f. offenbart sich in Naturereignissen I. 159 f. durch seinen

Geist I. 120. wie dies zu denken sei I. 180 f. 188 ff. wird geschaut, seine Gestalt I. 158 ff. verleiht Visionen I. 165 f. sendet Träume I. 174 f. menschliche Redeweisen von ihm I. 260. s. Jehova.

Gottesreich s. Theokratie.

Götzen, zu ihrer Verehrung neigt das Volk sich hin II. 13. die Propheten wirken derselben entgegen I. 207. bestreiten sie mit Gründen I. 249 f. sie ist Kennzeichen des Pseudo-Prophetismus I. 231 f. kommt in der vollendeten Theokratie nicht mehr vor I. 322. Götzen heissen Dämonien I. 240.

H.

Habakuk, Prophet. II. 290 ff.

Haggai, Prophet II. 378 ff.

Hanani, Prophet II. 69 f.

Hanna, prophet. Frau I. 95.

Hebräer s. Israel und Juda.

Heerde Jehova's ist Israel I. 271 f.

Heiden, von ihnen nahmen die Hebräer Aberglauben an I. 235. Bündnisse mit ihnen gemisbilligt I. 288 f. Milde gegen sie ebenfalls I. 290. werden bald hart bald mild beurtheilt I. 226. sollen gestraft werden I. 325. zur Erkenntniss der Wahrheit gelangen I. 315 f. und an der Theokratie Theil nehmen I. 320. milde Ansicht von ihnen II. 374.

Heuschrecken richten Verwüstungen an II. 140 f. werden gegessen I. 47.

Himmelfahrt Elia's II. 85.

Hirt Israels ist Jehova I. 271 f. Hirten heissen die Volksführer ebend. auch die Propheten I. 205.

Hiskia, König von Juda II. 122.

Hithpael, Bedeutung I. 143.

Hoffnungen der Propheten I. 311 ff. allgemeine religiöse I. 315 f. theokratisch-particularistische I. 316 ff. messianische I. 328 f. bloss die allgemeinen wollte Jesus erfüllen I. 338 ff. die übrigen nur in einem höheren Sinne I. 340 ff. Hoffnungen bei den heidnischen Völkern I. 323 f.

Horn Bild der Kraft I. 422. Symbol mächtiger Herrschaften I. 379.

Hosai, Prophet II. 215.

Hosea, Prophet II. 153 ff.

Hulda, Prophetinn I. 94 f.

Humanität schärfen die Propheten ein I. 277. 224.

Hurerei s. Buhlerei.

J.

Iddo, Prophet II. 67 ff. auch 64.

Jehasiel, prophetischer Levit II. 72.

Jehova, theokrat. Bezeichnung Gottes I. 110. ist Herr und Regent Israels I. 261 ff. seine Verehrung eingeschärft I. 260. 280. seine Organe sind die Propheten I. 110 f. ihnen

theilt er sich mit I. 179 ff. sie beauftragt er I. 190 ff. leitet er I. 193 f. schützt er I. 198 f. Abfall von ihm ist Kennzeichen des falschen Prophetismus I. 231 f. er heisst auch Hirt Israels I. 271 f. Ehemann des israelitischen Volkes I. 268 ff. Vater der Israeliten I. 269 f. s. Gott.

ehu, Prophet II. 70 f.

eremia, Prophet; seine Lebensverhältnisse II. 253 ff. sein Charakter II. 261 ff. Inhalt und Charakter seiner Reden II. 263 ff. chronolog. Anordnung derselb. II. 269 ff. sein Buch II. 275 ff. seine Klaglieder II. 278.

Jericho, Prophetenort II. 42.

Jerobeam 1, König von Israel II. 60 f.

Jesaia, Prophet; seine Lebensverhältnisse II. 176 ff. sein Charakter 192 f. seine Reden II. 193 ff. chronologische Anordnung derselb. II. 178 ff. sein Buch II. 195 ff.

Jesus in vielfacher Beziehung den Propheten ähnlich; wie sie reiset er umher I. 71. herbergt er bei Freunden I. 46 f. geht er auch ins Ausland I. 225 f. sucht er bisweilen die Einsamkeit I. 49 f. ist er jedoch kein Asket I. 50. sammelt er Jünger um sich I. 74. thut er Zeichen I. 57 f. steht er in Ansehn I. 84. wird er verfolgt I. 90. Er schliesst sich in der Darstellung an die Propheten an I. 272 f. knüpft seine Stiftung an den Prophetismus I. 27 ff. erfüllt die Verheissungen der Propheten I. 338 ff. ist Erlöser und Versöhner I. 343 f. und Beglücker I. 344 f.

Inspiration s. Geist Gottes u. Offenbarung.

Instanzen brauchen die Propheten oft I. 386 ff.

Joahas, König von Juda II. 237 f.

Joel, Prophet II. 131 ff.

Johannes der Täufer geht als Prophet einher I. 48 f. wird geachtet I. 84. aber auch verfolgt I. 90. ist der verheissene Elia II. 88.

Jojachin, König von Juda II. 239 f.

Jojakim, desgl. II. 238 f.

Jona, Prophet II. 128 f. das Buch von ihm II. 366 ff.

Josia, König von Juda II. 236 f.

Isebel, israelit. Königinn II. 75 ff. 102 f.

Israel, Reich; Geschichte desselben II. 22 ff. 118 ff. hier sind die Propheten Cultuspfleger I. 54 f. werden aber verfolgt I. 85 ff.

Juda, Reich; Geschichte desselben vor dem Exile II. 24 f. 120 ff. 236 ff. nach dem Exile II. 360 ff. Prophetenverfolgungen daselbst I. 87 ff. s. Exil.

Jungfrau heisst eine blühende Stadt I. 377.

K.

Kapernaum, Ort II. 210.

Karmel, Berg und Opferort II. 89 f.

Keltern, tropischer Ausdruck I. 370.

Kir, Medien II. 108.

Kleidung der Propheten s. Tracht.

Knechte Jehova's heissen die Propheten I. 110 f.

Kutha, Persien II. 113.

L.

Laborosordach, chald. König II. 234.

Lebensweise der Propheten I. 89 ff.

Licht, trop. Ausdruck I. 366.

M.

Männer Gottes heissen die Propheten I. 110.

Maleachi, Prophet II. 385 ff. der letzte II. 17.

Mantis, Mantik s. Wahrsager, Wahrsagerei.

Maresa, Ort II. 199.

Meder den Assyriern unterworfen II. 117. stürzen das assyrische Reich II. 222. das chaldäische II. 358 f.

Merodach Baladan, chald. König II. 221.

Mesopotamien gehört zum assyrischen Reiche II. 117 f. später zum babylonischen II. 235. ist Stammland der Chaldäer II. 217 f.

Messias, Erwartungen eines solchen bei den Propheten I. 328 ff. in welchem Sinne es Jesus sein will I. 346 f. s. Jesus, Hoffnungen und Theokratie.

Metalle, edle, bezeichnen gute Menschen I. 367.

Metaphern häufig bei den Propheten I. 366 ff.

Micha, Jemla's Sohn, Prophet II. 104. M. der Morasthit, ebenfalls Prophet II. 199 ff.

Miriam, Prophetinn I. 92 f.

Moabiter, Geschichte derselben II. 126 f.

Moreseth Gath, Ort II. 199.

Moses, Prophet II. 2 f. Gründer des Prophetismus I. 2 f.

Muth zeigen die Propheten I. 219.

N.

Nabonned, chald. König II. 234 f.

Nabopolassar, desgl. II. 222 ff. nabopolassarische Aera II. 299 f.

Nacht, die Zeit ernsten Denkens, auch der Visionen I. 167 f.

Nahum, Prophet II. 207 ff.

Najoth bei Rama, Prophetenort II. 43.

Nathan, Prophet II. 55 ff.

Naturkundige sind die Propheten I. 56.

Nebukadnezar, chald. König II. 225 ff.

Nehemia, Landpfleger in Judäa II. 364 f.
Nekromantie s. Todte.
Neriglissar, chald. König II. 234.
Niphal, Bedeutung I. 143.

O.

Obadia, Prophet II. 324 ff.
Oded, Prophet II. 165. s. Iddo.
Offenbarungen, göttliche, empfangen die falschen Propheten nicht I. 229. wohl aber die wahren I. 179 ff. wie dieselben zu denken seien I. 130 f. 183 ff. das Volk soll denselben folgen I. 279. Offenbarung Johannis I. 380. II. 408.
Opfer, Ansichten der Propheten über sie I. 280 f.
Orakel s. Weissagungen und Reden.
Orakelpriesterinnen bei den Griechen I. 97.

P.

Parabeln bei den Propheten I. 384 ff.
Parallelismus der Glieder I. 399 ff.
Paronomasien I. 405 ff.
Patriotismus der Propheten I. 214. 225.
Perser den Assyriern unterworfen II. 117. ihre Herrschaft II. 358 ff.
Personification s. Prosopopöie.
Pfeile, nach ihnen gewahrsagt I. 237.
Pflügen, tropischer Ausdruck I. 369.
Phul, assyrischer König II. 107 ff.
Poetisch-oratorisch ist die Darstellung der Propheten I. 351 ff. poetisches Element in ihrer Diction I. 389 ff.
Politik der Propheten I. 287 ff.
Priester sind Organe Jehova's I. 4 ff. Verwalter der Theokratie im Aeussern I. 6. 14. aus ihnen gehen Propheten hervor I. 42. II. 287. 381. ihre Functionen auch von Propheten versehen I. 53 ff. doch sind Priester und Propheten einander nicht gleich I. 13 ff.
Prophet, Begriff desselben nach dem A. T. I. 113. nach Philo I. 192. 217. nach den christlichen Kirchenvätern und Theologen I. 17 f. 183 f. Die Propheten sind nicht Hierarchen I. 11 ff. nicht Priester I. 13 ff. nicht unruhige Demagogen I. 15 ff. nicht schlechtweg Weissager oder Wahrsager I. 17 ff. nicht mönchische Asketen I. 50. II. 49. nicht den heidnischen Wahrsagern gleich zu stellen I. 21 ff. — Sie sind theokratische Mittelspersonen I. 6 ff. Organe und vertraute Diener Jehova's I. 190 ff. Lehrer und Leiter des Volkes in religiöser, mo-

ralischer und politischer Beziehung nach theokratischen Ideen u. Principien I. 207 ff. Demagogen im guten Sinne I. 51 f. Patrioten I. 213 f. 225. Rathgeber I. 77 f. Sittenrichter I. 78 f. theokratische Volksredner I. 206. 409 f. Vorbereiter des christlichen Gottesreiches I. 27 ff. zugleich auch Pfleger des Cultus I. 53 ff. Aerzte und Thaumaturgen I. 55 ff. 76 f. und Schriftsteller der Nation I. 58 ff. 429 ff.

Sie machen keine Kaste aus, sondern frei treten ihrer auf aus allen Stämmen und an allen Orten Israels I. 39 ff. sind verheirathet I. 43 f. wovon sie leben I. 44 f. ihre Tracht I. 47 f. ihr Charakter I. 215 ff. ihr Wandel I. 49 f. 222 ff. Vorbereitung für ihren Beruf I. 64 ff. Weihung dazu I. 66 f. Art ihres Wirkens I. 68 f. machen Reisen I. 70 f. schreiben Briefe I. 72. stehen in Ansehn I. 75 ff. werden verfolgt I. 82 ff. ihre Anzahl II. 18.

Prophetenknappen oder Prophetenjünger I. 78 f.

Prophetenschulen II. 39 ff.

Prophetinnen, hebräische I. 91 ff.

Prophetismus, hebräischer; Idee desselben I. 2 ff. 6 ff. 26 f. Interesse und Wichtigkeit I. 27 ff. Geschichte II. terminus a quo derselben II. 2 ff. terminus ad quem II. 15 ff. Perioden II. 18. Charakteristik derselben II. 25 ff. 123 f. 243 f. 366. Behandlung I. 31 f. Litteratur über ihn I. 34 f. falscher Prophetismus bei den Hebräern I. 227 ff.

Prophetismus, christlicher II. 19 f. prophetische Frauen im N. T. I. 95 f. prophetische Begeisterung in der urchristlichen Kirche I. 147 ff. Ekstasen und Visionen I. 168. 170. Träume I. 175. prophetische Reden I. 152 f. Ausserdem s. Jesus und Apostel.

Prosodie der hebr. Poesie I. 396 ff.

Prosopopöien bei den Propheten I. 359 f.

R.

Raben ernähren Elia II. 33 f.

Rama, Prophetenort II. 42.

Rathgeber sind die Propheten I. 77 f.

Reden an das Volk zu halten gehört zum prophetischen Berufe I. 206. sind an alle Klassen des Volkes gerichtet I. 211 f. Charakter derselben I. 409 f. welche von ihnen gehalten worden I. 415 f. wo sie gehalten wurden I. 417. wie sie gehalten wurden I. 419 ff. Aufzeichnung derselb. I. 429 ff. Sammlung derselb. I. 434 ff. Ueberschriften derselben I.

487 ff. Reden Andrer führen die Propheten an I. 355 ff.

Redlichkeit schärfen die Propheten ein I. 276 f. sind selbst Muster derselben I. 222 f.

Reinigkeitsgesetz, levitisches, Ansicht der Propheten darüber I. 282.

Reisen machen die Propheten I. 69 f.

Rhythmus, Begriff desselben I. 397 f.

S.

Säen, tropischer Ausdruck I. 369.

Sallum ist Joahas II. 237 f.

Salmanassar, assyrischer König II. 112 ff.

Salomo, König von Israel II. 57 ff.

Samuel, sein Leben II. 28 ff. Wirken als Prophet, Priester und Schophet II. 30 ff. Charakter II. 37 ff. ist Stifter des Prophetenstandes II. 12 ff. 50 f.

Sanherib, assyrischer König II. 115 f.

Sargon, desgl. II. 114.

Saul, König von Israel II. 34 ff.

Schauer s. Seher.

Schilderungen häufig bei den Propheten I. 354 f.

Schwanger sein, trop. Ausdruck I. 369.

Segenssprüchen Wirksamkeit zugeschrieben II. 4 f. 97.

Seher heissen die Propheten I. 106 ff.

Semaia, Prophet II. 62 f.

Serubabel, Fürst der Juden I. 335 f. II. 361 f.

Sibyllen I. 97.

Siebenzigzahl runde Zahl I. 310.

Sinnbild s. Symbol.

Sittenlehrer sind die Propheten I. 208 f. Sittenlehren derselben I. 273 ff. allgemeine I. 275 ff. theokratische I. 278 ff.

Sittenrichter sind die Propheten I. 78 f.

Späher heissen die Propheten I. 108 f.

Stäbe, nach ihnen gewahrsagt I. 236 f.

Städte als Frauen dargestellt I. 374 ff.

Strafprediger sind die Propheten I. 208 f.

Strophen im prophet. Vortrage I. 402 ff.

Stufenmässige Anordnung der Gedanken I. 404 f.

Symbol, Begriff desselben I. 378. Symbole bei den Propheten I. 379 f. II. 384. symbolische Namen I. 380 ff. symbolische Visionen I. 164 f. symbolische Handlungen I. 420 ff.

Syrien, assyrische Provinz II. 118. später babylonische II. 235.

T.

Taufe I. 341.

Taumelkelch. I. 373 f.

Tempel nach dem Exile wieder erbaut II. 361 f.

Thaumaturg s. Wunder.

Thekoa, Ort II. 144 f.

Theokratie, hebräische; Begriff derselben I. 262 ff. Gesetze derselben I. 278 ff. von Moses gestiftet I. 2 ff. von Samuel hergestellt II. 13 f. von den Propheten im Wesen verwaltet I. 6 ff. 204 ff. auch in den Formen I. 58 ff. 280 ff. das Letztere indess Sache der Priester I. 5 ff. 13 f. Hoffnungen ihrer dereinstigen Vollendung I. 316 ff. Bedingungen der Theilnahme an der vollendeten Theokratie I. 317 f. Umfang derselben I. 319 f. religiös-sittliche Zustände I. 321 f. physische Zustände I. 322 f. politische Zustände I. 324 f. wie jene Hoffnungen zu fassen sind I. 326 ff. s. Jehova.

Theokratie, christliche; ist von den Propheten vorbereitet I. 27 ff. schliesst sich an die prophetischen Weissagungen an I. 388 ff. ist eine Gottesfamilie I. 346. universell I. 389 ff. unsichtbar I. 345. weil bloss religiös-sittlich I. 339. s. Jesus.

Theophanie, visionäre I. 158 ff. mythische I. 159. poetische I. 360 ff. physische I. 159 f.

Theraphim, Götzenbilder I. 235 f.

Thiere, tropische Bezeichnung von Menschen I. 368. Symbole von Reichen und Herrschern I. 379.

Thisbe, Ort II. 74.

Tiglath Pilesar, assyrischer König II. 109 ff.

Todte zum Leben erweckt I. 56. II. 96. 99. beschworen I. 236.

Töchter heissen Völker und Städte I. 376.

Tracht der Propheten I. 47 ff.

Träume von Gott abgeleitet I. 174 ff.

Trauer, was man in ihr that I. 428 f.

Tropen s. Metaphern.

U.

Ueberschriften s. Reden.

Unglück als Strafe angesehen I. 285.

Unsittlichkeit ein Kennzeichen des falschen Propheten I. 232.

Unwahrheit nicht streng beurtheilt II. 66.

Uria, Prophet II. 279.

Urim und Thummim I. 5.

V.

Verfolgungen der Propheten I. 85 ff.

Vergeltungslehre, irdische, von den Propheten festgehalten I. 283 ff. Zweifel gegen sie I. 286 f.

Vergleichungen häufig bei den Propheten I. 363 ff.

Vertrauen auf Jehova schärfen die Propheten ein I. 292. sind selbst Muster desselben I. 220 ff.

Vierzigzahl runde Zahl I. 308 f.

Vision; Begriff derselben I. 155 ff. Gegenstand derselben sind übersinnliche, sinnliche Dinge und Sinnbilder I. 158 ff. von Gott abgeleitet I. 165. Zeit ihres Eintritts I. 167 f. ob sie alle vorgekommen I. 168 ff. visionäre Einkleidungsform I. 413 f.

Völker als Frauen dargestellt I. 374 ff.

Vortrag, prophetischer I. 415 ff.

W.

Wächter heissen die Propheten I. 108 f.

Wahrsagen, Etymologie und Bedeutung des Wortes I. 19 f.

Wahrsager im klassischen Alterthume waren Naturkundige und Aerzte I. 56 f. Cultuspfleger I. 55. begleiteten die Heere in den Krieg I. 53. wahrsagten um Lohn I. 24. oft unredlich I. 24 f. wollten als Diener der Götter angesehn sein I. 68. ihre Begeisterung von den Göttern abgeleitet I. 133 f. war manchmal Raserei I. 140 f. sie standen in Ansehn I. 76. 154 f. bei den Scythen streng behandelt I. 236 f. wie sie sich von den hebräischen Propheten unterscheiden I. 21 ff. s. Bileam.

Wahrsagerei bei den Griechen und Römern als Kunst betrieben I. 21 ff. nach Stäben I. 236 f. nach Pfeilen I. 237. von den Göttern abgeleitet I. 101. pflanzt sich in gewissen Familien fort I. 65. Wahrsagerei bei den Hebräern I. 234 ff. in der messianischen Zeit keine mehr I. 322.

Wahrsagerinnen bei den Griechen und Römern I. 97. bei den alten Deutschen I. 98.

Wahrzeichen, prophetische I. 383 f.

Wasser Bild der Zerstörung I. 367.

Weinberg ist Israel I. 272 f.

Weisheit personificirt I. 128.

Weissagen, Etymologie und Bedeutung des Wortes I. 19 f. s. Wahrsager.

Weissagungen der Propheten; Ursache derselben I. 294 f. Zweck I. 295 ff. Princip I. 298 f. Charakter I. 299 ff. Zeitangaben I. 305 ff. nuerfüllte Weissagungen I. 303 ff. falsche ein Kennzeichen des Pseudopropheten I. 231. s. auch Reden.

Wittwen heissen verlassene Städte I. 377.

Wortspiele I. 405 ff.

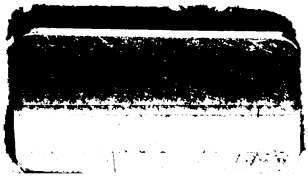
RETURN TO → **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
1-month loans may be renewed by calling 642-3405
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

INTERLIBRARY LOAN
APR 2 - 1971
UNIV. OF CALIF., BERK.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD6, 60m, 3/80 BERKELEY, CA 94720

YB 21617